

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

CHECKED ۱۹۷۸

الحق بصرافتك الثقلان

نور على النور
سأله روني باير ادريس البشير



Checked 1987
جلدياته ۹۹

CHECKED 1995
CHECKED . 1963

مزا عبد السعي و لباس اديري

مطبع آتم پر کاش مراد ابا بن چپو اک

دفتر سارو نشینی شایع کیا

جم حقوق محفوظ

سالانه چندہ (رستہ)

آخری پیام

میں اور معاویہ کا شکر گزار ہوں جنکی اعانت سے روشنی کی باجھون جلد تک میں ختم کر سکا ہوں۔ نے
 اپنا وطن ہو کر اس کام کے لئے اس لئے لکھنؤ رہنا اختیار کیا تھا کہ یہاں نشر و شریعت کا بہت شور
 مٹا تھا لیکن سب غلط نکلا۔ جو چند بزرگوار لکھنؤ میں چندہ دیتے تھے وہ ہرگز شایع نہ حیثیت سے
 نہیں دیتے۔ یا میری ذاتی واقفیت کی وجہ سے یا اس نوعیت سے کہ جیسے دیگر محتاج و مسکین
 کو کچھ دے۔ یہ تھے میں ویسے مجھے ایک سفید پوش قومی فیکر سمجھ کر دیکھتے تھے۔ اتنی اپنی تحریک کی کو بھی
 میں غنرت سمجھ کر بہت شکر گزاری کے ساتھ اسے قبول کرتا ہوں۔ لیکن حقیقت میں رسالہ روشنی
 کی زندگی کا سبب دیگر اصلا کے شائقین کی توجہ تھی جو زمانہ کی ضرورت کو مقابلہ صاحبان لکھنؤ
 کے بہت کچھ زیادہ جانتے والے ہیں۔ بہر حال کچھ نہ کچھ کام بدلائی جاتا تھا لیکن اسال اس کی
 بھی توقع نہیں رہی کہ بہت سے ویلو دلائیں آگئی۔ میں مقرر ہوں کہ وقت پر پرچہ نہ شائع ہونا اس کا
 قومی سبب ہے۔ لیکن اس کے سبب کو میں کیونکر بیان کر سکوں۔ شاید پانچ چھ بزرگ ہوں گے جو
 جنگی چندہ بھیجتے تھے۔ قطع نظر اس کے آخری سہ ماہی سال ہجری کی اوٹو پوچی ہو یا نہ پوچی
 ہو۔ بعض وہ بزرگ ہیں جو سہ ماہی دو یا چار مہینہ بزرگ و بلند آنا پسند کرتے ہیں۔ مگر ایسے بزرگوار و بزرگ
 ایسی مثال ہے جسے سیر ہر جانوں میں بارہ والے نے بعض ایسے شائقین کے پرچہ کا تقاضا تو بڑے
 شد و دے کرتے ہیں۔ مگر چندہ کا ذکر نہیں۔ بہر حال ایسی حالتیں پرچہ جاری نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ
 تو میں ختم کر دیکھی۔ بخیاں وصول ہو جائیں۔ پہلی چندہ کے اور بزرگوار دن سے جتنا ذکر اور ہوا
 لیکن مسئلہ کی بابت اونی بھی عرض کی کہ وہ پہلی چندہ نہ بھیجیں تاوقتیکہ میری کوئی دوسری تحریر نہ نکلا
 نہ فزادین میں خدا کے فضل و کرم پر بہرہ ور کر کے یہ کوشش کرنا ہوں کہ خاص افراد قوم میں اپنی اپنی
 سرپرستی سے بقیہ مجاہدات چھو ادیں۔ اگر میں کامیاب ہوا تب تو مکمل جلدیں چھو نکلا ورنہ پہلی جلد کے
 بعد نہایت حسرت و افسوس کے ساتھ رسالہ روشنی ہمیشہ کے لئے اپنے حقیقی معاونین سے جدا
 ہو گا۔ اب میں نہایت شکر گزاری کے ساتھ شہداء کی رسیں کا سلسلہ ذیل میں درج کرتا ہوں۔

جلد ششم سال روشنی باب ۹۹



بسم الله الرحمن الرحيم

مصنف مخاطب خطبہ شریف کے چند فقروں پر بحث کر کے اور اپنی نزاکت پر
 نکال کر کہ حضرت ابو بکر کا خلیفہ ہونا چاہئے تھا جن سے سب مسلمان راضی ہوئے تھے
 اور جناب ابوبکر طرح سختی کا اظہار کرتے تھے جنکو سب نے چھوڑ دیا اور علی رضی اللہ عنہ
 کا حضرت ابو بکر سے مقابلہ نہ کرنے کو تسلیم نہ کیا تھا حضرت ابو بکر ظاہر کر کے (جسکی
 رائے ہم پر چڑھ چکی تھی) جلد روشنی سے انہیں دیکھا چکے) یہ کہتے ہیں کہ جناب امیر علیہ السلام
 کو ابو بکر سے لڑنے کا خیال کیوں پیدا ہوا وہ تو خلافت ابو بکر سے مزارحمت کر چکے
 تھے نہ تھے تھی۔

ابو بکر کی رائے کے لئے بیچ البلاغہ سے ایک کلام خالی غیر کا نقل کیا ہے
 ان میں سے ہیں وہ اور جناب امیر علیہ السلام کا کلام ہے جبکہ ذات ہوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 و سلم کی اور عباس اور بارہ صحابہ۔ لے جناب امیر سے یہ درخواست کی ان سے
 خلافت کی اہلیت کہیں۔ اسے آدمیوں نجات کی کشتیوں کے ساتھ فتنہ کی موجوں سے
 بچو۔ اور لغت کے رستے سے جدا ہو جاؤ۔ اور فخر کا نام اتار رکھو۔

اور فقروں کے یہ معنی قرار دیتے ہیں کہ "یعنی ابو بکر کی خلافت میں خلل ڈالنا فتنہ
 ہے اور لغت کا طریقہ سے اس سے پرہیز کرو اور تم کو یہ خیال پیدا ہو کہ خلیفہ
 عبد مناف کی اولاد ہیں۔ سے کیوں ہوا یہ غرض اور فخر کا طریقہ ہے۔ اس فخر کے تلخ کو
 سر سے اوتار دو اور یہی نیم کو اس کے مقابل میں کہتے ہیں "مصنف مخاطب کلام علی رضی اللہ عنہ کا
 کہہ رہے ہیں کیا اور اپنی مذاق کی تائید کے لئے غلط پہلو رکھا ہے۔ اور بالخصوص لفظ منافرة

کا ترجمہ ہے نفرت ہے اس فقرہ میں کہ ہے اور نفرت سے کہ راستہ سے جدا ہو جانا ہے غلط اور بے محل دانائی سے کیا ہے۔

مفسر مشافہہ ثنائی مزید باب مفاعلتہ سے بھی بحث کرتا ہے اور بیشک مفسر ہی اور اُس کے معنی جدا اور الگ ہو جانے کے ہیں لیکن باب مفاعلتہ کی خاصیت باہم مشربک ہونے کی ہے اس اعتبار سے سے معنی کلمہ مفاعلتہ کے جو کلام علی مرتضیٰ میں آیا ہے: ہم نفرت کر رہے تھے۔

پس اُس فقرہ کے یہ معنی ہوتے ہیں: چوڑا راہ آپس میں نفرت کرنے کی ہے۔

اور یہ ظاہر ہے کہ آپس میں نفرت نہیں ہو سکتی جب تک کہ ایک دوسرے پر اپنا خون نہ جتاوے۔ اور اس اعتبار سے مفاعلتہ کے معنی مفاعلتہ کے قرابہ پسند ہیں۔ چنانچہ نہایت ابن اثیر میں جو ایک عالم اہلسنت کی مشہور کتاب لغت ہے اس میں صاف لکھا ہے: المفاعلتۃ المحاکمۃ والمفاخرۃ پس کلام علی مرتضیٰ میں اس موقع پر مفاعلتہ کے معنی مفاعلتہ کے ہیں اور ترجمہ اُس فقرہ کا یوں ہونا چاہیے: چوڑا راہ مفاعلتہ کی ہے۔

اور اس سے پر فقرہ آئندہ بھی صاف دلالت کرتا ہے: اور اوتارڈلو تاج مفاعلتہ کو ہے جس سے پہلو استدلال مصنف مخاطب کا مطلق باقی نہیں رہتا اب میں پورا ترجمہ سمجھ اُس فقرہ کلام علی مرتضیٰ کا لکھتا ہوں جس پر مصنف مخاطب نے استدلال کیا ہے تاکہ آسانی سے ظاہر ہو جائے کہ اُس کلام علی مرتضیٰ اس کے کچھ بھی تائید سخن مصنف مخاطب کی نہیں ہوتی ہے اور مصنف مخاطب نے خلاف مناسبت علی مرتضیٰ کے استنباط کیا ہے۔

بیکہ رسولی نے وفات پائی اور عباس اور ابوسفیان بن حرب

رہے حضرت کو مخاسب کیا تھا اس باب میں کہ حضرت کے ساتھ بیعت کر میں
یہ لوگو! شق کروا سواج فتن کو کشتی ہلے نجات سے (یعنی اس فتنہ
و فساد کے دریا کو کشتی نجات میں بیٹھ کر جیل جانی اور چوڑو راہ مفاخرت
کو اور تلج مفاخرت کو اوتار ڈالو)

اس فقرہ کے ہرگز یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ حضرت ابوبکر کی خلافت میں
خلل ڈالنا فتنہ ہوئے اور نہ یہ مقصود ہے کہ اُس خلافت میں خلل ڈالنا نفرت
کا طریقہ ہے اس حیثیت سے کہ خلافت اُنکی صحیح اور جائز تھی۔ اور نہ اُس فقرہ
سے یہ منشاء علی مرتضیٰ کا ظاہر ہوتا ہے کہ علی مرتضیٰ لوگوں کو سمجھاتے ہوئے
کہ تم کو جو یہ خیال پیدا ہوا ہے کہ خلیفہ عبد مناف کی اولاد میں سے کیوں نہوا۔
بنی تیم میں کیوں ہوا یہ غرور اور فخر کا طریقہ ہے اس فخر کے تاج کو سر سے اوتارو
اور بنی تیم کو اپنے مقابلہ میں کم مت سمجھو جیسا کہ مصنف مخاطب استنباط
کرتے ہیں۔

بلکہ اُس فقرہ کلام علی مرتضیٰ کا یہ مقصود اور منشاء ہے کہ بعد وفات پیغمبر جو
واقعات پیش آئے اُن سب کو علی مرتضیٰ فتنہ سمجھتے تھے۔ حضرت ابوبکر کا خلیفہ
قرار پانا اور حضرت ابوبکر کا مسلمانوں کو لقب مانعین زکوٰۃ اور اتنا داکا دیکر
قتل کرنا اور سیلہ کذاب کا دعویٰ نموت کرنا اور ہم غیر کا اُسکے اتباع میں
ہو جانا۔ یہ سب واقعات فتنہ تھے۔

چنانچہ علی مرتضیٰ نے جو یہ نصیحت اسی کلام میں فرمائی ہے کہ ”شق کرو
اسواج فتن کو کشتی ہلے نجات سے“ اسواج فتن سے مراد ان تمام واقعات
سے ہے اور کشتی نجات سے مراد سکوت کرنے سے ہے جیسا کہ ہم پہلے احادیث
دیکھ چکے ہیں جبکہ مقصود یہی ہے کہ زیادہ فتنہ میں انسان کو سکوت کرنا چاہیے

علم تھے کہ ارثا بین ایک کلمہ بھی ایسا نہیں ہے جس سے یہ استنباط ہو سکے کہ وہ خلافت حضرت ابوبکر کو صحیح سمجھے تھیں اور اس میں خلل ڈالنا فتنہ جہان ہے۔ ہاں وہ خلافت حضرت ابوبکر کو امواج فتنہ فرمایا ہے البتہ حضرت ابوبکر کے خلیفہ قرار دینے کی حالت پر صبر و سکوت پسند فرماتے تھے اسوجہ سے نہیں کہ وہ صحیح خلیفہ قرار دیتے تھے بلکہ اسوجہ سے کہ اسلام نازہ تھا اور فتنے برپا ہو چکے تھے کہ حضرت ابوبکر غلط خلیفہ قرار پائے تھے اور باجمہ مسلمانوں کے اور مسلمانوں اہل ارتداد اور کفار کے قتل و قاتل شروع ہو گیا تھا اسوقت اگر علی مرتضیٰ سے اسے ہمراہیوں اور ساتھ دینے والوں کے حضرت ابوبکرؓ اور ان کے ہاتھ پر بیعت کرنے والوں سے مقابلہ شروع کرتے تو کچھ شبہ نہیں ہے کہ مسلمان باقی تڑپتے یا اسقدر کم ہو جاتے کہ مذہب اسلام تباہ اور برباد ہو جاتا۔

اسی وجہ سے علی مرتضیٰ نے فرمایا ہے کہ چوڑا دوراہ مفاخرت کو اور تاج مفاخرت کو اتار ڈالو جسکے صاف معنی یہ ہیں کہ لوگوں کو میرے خاندان میں خلافت اور امارت ہمیشہ سے رہی ہے۔ اور فخر امارت اور خلافت کا میری ذات کے لئے ہے۔ لیکن ابوبکر نے جو اسوقت وہ فخر اپنے لئے وضع کر لیا اور اسکا قبیلہ کوئی اس فخر کے قابل نہیں ہے۔

مگر ایسے زمانہ فتنہ میں جبکہ اسکی امواج جوش زن ہیں مہاری یہ خواہش کہ میرے ہاتھ پر بیعت کر کے خلافت کی مفاخرت یا باجمہ (مافخرت) فخر حاصل کرنے کے لئے پیدا کی جائے یہ گزندیا نہیں ہے بلکہ اس میں ہرگز اسلام اور جمہوریت مسلمانوں کی تباہ ہو جائے گی۔

بلکہ دنیا یہ ہے کہ ایسے زمانہ فتنہ میں مافخرت اور مافخرت فخر حاصل کرنے کے

لے قائم کرنا ناپسندیدہ تاکہ مذہب اسلام اور قومی سلطنت مسلمانوں کی تباہی سے محفوظ رہے۔ پس اسی بنابر علی مرتضیٰ نے فرمایا ہے: ”چہرہ و راہ منازعہ یا منافقہ مخرفا کر کے کی اور آثار دلتانج مفاخرت کو بکھڑا اور یہ ارشاد تفسیر ہے اُس فقرہ اول کی کہ منقہ کردا مولج فتن کو کشتی ہائے نجات سے یا بھٹنے ہمہر و سکوت اختیار کرو جو کشتی نجات ہے اور اوس کے ذریعہ سے مولج فتن کو چیر کر پار ہو جاؤ گے۔

ان فقرات کے بعد آئندہ فقرہ کلام علی مرتضیٰ کا مصنف مخاطب یون ترجمہ کرتے ہیں: ”کامیاب ہوا وہ جو اوٹھا فتن بازو کے ساتھ بااطاعت کی اور راحت دی“

Checked
1987

اور اوپر یہ استدلال کیا ہے: ”یعنی کامیابی دو قسم کے ہیں ایک وہ جو فتن کے ساتھ خلافت کا بوجھ اوٹھانے کے لئے نظر آئے۔ وہ سرا وہ جس نے اطاعت کی اور کوئی جھگڑا اور فتنہ نہ کیا اور اپنی جان کو اور سب مسلمانوں کو اپنے فتنہ سے راحت دی فتن بازو سے مراد جماعت مہاجرین و انصار کی بیعت ہے جو ابوبکرؓ کو چھل ہوئی ہے۔ اس قول میں بھی جناب امیرؒ نے یہ ارشاد کر دیا کہ خلافت میں کامیابی اوس کو ہے جس سے سب نے بیعت کی اور باقی سب مسلمانوں کو اطاعت میں کامیابی ہے اور اب جو شمرؒ اور اوٹھا بنگا وہ نامزد ہے چھل یہ ہوا کہ خلافت کا وہ مستحق ہے جو فتنی ہے اور باقی سب مسلمانوں کو اس کی اطاعت چاہئے“

مصنف مخاطب نے یہ ترجمہ بھی کلام علی مرتضیٰ کا ایسا کیا ہے جس سے مقصود اور منشا ہے علی مرتضیٰ نے مصنف مخاطب کو گنجائش اپنے استدلال کی ہو سکے اور استنباط بھی ایسا کیا ہے کہ جو مخالف مقصود اور منشا کے ہے

اصل وہ فقرہ یہ ہے۔

اَظْمَ مِنْ كَفْضِ بَحْنِاحٍ اِذَا سَلَسِلَ فَاَسْلَحَ ۚ تَرْمِيهِ صَبِيحٌ ۚ فَلَاحٌ (کاسیالی یا سنگاری) پانی
اُس شخص نے کہ اپنے بازو کی قوت سے ادا تھا یا سر کو جھکا لیا (ای سکوت کیا) تو
اُس نے راحت پہنچائی ۚ

اس فقرہ میں جو اصول عام رہی مرتضیٰ نے فرمایا ہے اُسکی صحت سے کیسے
انکار نہیں ہو سکتا اور نہ اسوقت اُسکی صحت پر بحث ہے۔ بحث یہ ہے کہ اُسکا
مصدق کس چیز پر اور کس کے حق میں ہوتا ہے؟ فلاح پانی اُس شخص نے کہ اپنے
بازو کی قوت سے ادا تھا۔ یا سر کو جھکا لیا تو اُس نے راحت پائی ۚ قوت بازو کی
اس کلمہ میں اپنی اندرونی اور ذاتی قوت سے مراد ہے نہ قوت بیرونی اور غیر سے
یعنی وہ قوت ذات سے منفصل نہ ہو۔ اور وہ قوت کیا ہے؟ کار کی قابلیت
اور قابلیت کسی کار کی پیدا نہیں ہو سکتی جب تک کہ حقیقت اُس کار کا علم
نہو اور جملہ اُن اوصاف سے وہ عالم متصف نہ ہو کہ جن اوصاف کا اُس کار کے
انجام دہی کے لیے ہونا ضرور ہو۔

پیغمبر خدا نے جو کار رسالت کو شروع کیا جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ خلافت مسلمانوں
کی قائم ہو گئی کچھ شبہ نہیں ہے کہ آنحضرت باطنی اور ذاتی قابلیت اُس کار کی
رکتے تھے اور انکی فکر اور نظر اُس کار میں کوئی اُنکا شریک نہیں تھا اور اُن کو
حقیقت اُس کار کا ایسا علم کامل تھا جس میں اُنکو ایسا عروج ہو گیا کہ اُنہوں نے
درجہ معراج پر پہنچ کر خاتمہ کر دیا اور ختم المرسلین کا لقب حاصل کر لیا۔ اور وہ اُن
کار کی ایسی قابلیت رکھتے تھے کہ کسی دوسرے میں نہیں تھی۔

وہ اس کار کے لیے مجر د اپنی قوت ذاتی کی وجہ سے جو خدا داد تھی مبعوث اور
برائے ختمہ اور اوٹھ کرے ہوئے تھے یہی مصداق کہ یہ فلاح پانی اُس شخص

سنے کہ اپنے بازو کی قوت سے اوٹھا

اور فقرہ ثانی کی یہ سر جھکایا تو نے نے راحت پہونچائی بلکہ مسدوق و حد
حالت پہنچ کر کہ قبیل پہونچتا سب کفار کی اذیت رسائی اور مخالفت حد
سے متجاوز ہو گئی یہاں تک کہ مشورہ قتل پہنچ کر کے کفار قتل آباد اور سلم
ہو گئے اور پیغمبر کے گھر کو گریہ لیا تو پیغمبر نے اُٹھ کر اُٹھ کر اُٹھ کر اُٹھ کر
اور اُٹھ کر اُٹھ کر اُٹھ کر اُٹھ کر اُٹھ کر اُٹھ کر اُٹھ کر اُٹھ کر اُٹھ کر
فرمائی اور قتل و قتال کے وقوع میں نہ لانے سے راحت پہونچائی اور
سر جھکائے اور راحت پہونچنے کا اطلاق اس پر ہی ہوا کہ جس لوگوں
نے پیغمبر کی قابلیت اور قوت کے سامنے سر جھکایا تھا اور پیغمبر کی قوت
اور قوت اُس کا کو قبول کر لیا تھا۔

اس جگہ ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ وہ سر جھکائے اُن کی قابلیت اور قوت کی
اطاعت کی تھی خواہ ظاہری طور پر خود باطنی طور پر اُن لوگوں نے اُس وقت قتل
و قتال نہ کرنے کی وجہ اور سر جھکائے کے باعث راحت پہونچائی اور فتنہ برپا
کرنے سے اذیت نہیں پہونچائی۔

مگر یہ امر نہیں تھا کہ محض لوگوں کے قبول کرنے سے حضرت محمد رسول
ہو گئے تھے یا انہیں وہ قابلیت اور قوت ذاتی لوگوں کے سر جھکائے سے
پیدا ہو گئی تھی۔ نہیں انہیں۔ وہ قوت و قابلیت باطنی اور ذاتی انہیں
قدرت نے اول و دلیت کی تھی اور پھر لوگوں نے اُس قوت اور
قابلیت کے سامنے سر جھکایا تھا اور اُس کو قبول یا اُس کی اطاعت کی تھی
یہ معنی ہیں ارشاد علی مرتضیٰ کے کہ میں فلاح پائی اُس شخص نے کہ اپنے بازو
کی قوت سے اوٹھا۔ یا سر جھکایا تو نے نے راحت پہونچائی

بعد وفات پیغمبر کے کار رسالت ختم ہو چکا تھا۔ لیکن قایم رکھنا۔ اور علانا اور سکریٹ کا باقی تھا۔ اسلئے کہ دین اسلام جبکہ کئی سلطنت مسلمانوں کے ساتھ قائم رہا اور راج اور شاہی ہوسے والا رہا۔ ضرور ہے کہ بعد پیغمبر کوئی ایسا شخص نہ آسکے اور جانشین پیغمبر ہو۔ کہ جو اپنی قوت بازو سے اس کار کو جلاوے اور اوہین قوت باطنی اور ذاتی اس کا کی ہو۔ اور اس کار کے جو نفع بن کوئی نہ کھینچ سکیں نہ ہوں نہ ہو سکے۔ اور وہ علم حقیقت اس کار کا رکھتا ہو۔ اور اس میں وہ اوصاف ہدایتہ نفع عینہ موجود ہوں۔ جسکے وجود سے وہ اس کام کو چلا سکے۔

جو کوئی عذر کرے گا وہ منکر قائل ہوگا کہ علم اور اوصاف باطنی اور ذاتی علی مرتضیٰ کے ایسے تھے جس میں وہ محتاج غیر کے نہیں تھے۔ اور ہی اسپنے علم اور اوصاف باطنی اور ذاتی کی وجہ سے اس کار کو جو پیغمبر نے چھوڑا تھا۔ صحیح طور پر اس کے اہلی مرکز پر چلا سکتے تھے۔ اور اپنی ذاتی قوت اور قابلیت کار خلافت کی رکھتے تھے۔

بر خلاف اس کے حالت حضرت ابوبکر کی تھی کہ اون میں ذاتی قوت اور قابلیت اس کار کی نہیں تھی۔ بلکہ وہ سردن کے بہرہ پر ہوں نے اس کار کو قبول کیا تھا جسا کہ واقعہ سقوط بنی ساعدہ سے ظاہر ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس کار کے لائق نہ سمجھتے قبول خلافت سے انکار۔ اور حضرت عمرؓ نے ہاتھ پر بیعت کرتے تھے کہ حضرت عمرؓ نے زبردستی اونکو خلیفہ بنایا (تاریخ طبری) اور پھر اونہیں نے اپنی سچائی سے حقیقہ براد میں قوت اور قابلیت تھی اس کو اپنے خطیبہ میں ظاہر ہی فرمادیا اور یہ بھی بتادیا کہ ذاتی قوت اور قابلیت اس کار کی کس میں ہے (علیؓ) (دیکھو تاریخ الخلفاء علامہ سیوطی)

پس صریح ظاہر ہے کہ حضرت ابو بکر اپنی ذاتی قوت سے اُس کا رکے لیے نہیں
اڑھٹے۔ بلکہ دوسرے لوگوں نے اُس کا رکے لیے اُنکو اڑھٹایا تھا چنانچہ
اسی موقع پر مصنف مخاطب خود اس امر کو اس پیرائے میں قبول کرتے ہیں
کہ قوت بازو سے مراد جماعت مہاجرین اور انصار کی بیعت ہے حالانکہ
قوت غیر بازو اور ذات حضرت ابو بکر کی تھی۔

اگر حضرت ابو بکر کے ہاتھ پر بیعت نہوتی تو وہ قوت بازو اور ذات حضرت
ابو بکر میں نہوتی۔ اور چاہیے یہ تھا کہ وہ قوت جس سے حضرت ابو بکر خلیفہ
برحق ہو سکیں اُنکے بازو کی قوت اور اُنکی ذاتی قابلیت ہوتی۔

کچھ شبہ نہیں کہ حضرت ابو بکر اپنی قوت بازو یعنی قابلیت ذاتی سے
خلیفہ برحق ہو سکتے تھے نہ قوت بیعت اور دوسروں کے بنانے سے۔
پس علی مرتضیٰ نے جو یہ اصول فرمایا ہے کہ بیہ فلاح پائی اُس شخص نے کہ اپنے
بازو کی قوت سے اڑھٹا، ایک معیار ہے حضرت ابو بکر کی حالت کے
جانچنے کے لیے۔ اگر وہ اپنے بازو کی قوت سے اڑھٹے ہیں تو ضرور وہ
خلیفہ برحق ہیں اور اگر وہ غیر اپنے بازو کی قوت سے کڑے ہوئے ہیں
اور دوسروں نے اُنکو خلیفہ بنایا ہے تو وہ کسی طرح خلیفہ برحق نہیں ہو سکتے
خود علی مرتضیٰ مہار دو سرے لوگ موجودہ اُس وقت بغیر کسی شک
و شبہ کے جانتے تھے کہ حضرت ابو بکر اپنے بازو کی قوت یعنی ذاتی قابلیت
کی وجہ سے نہیں اڑھٹے بلکہ دوسروں کی قوت سے۔ اور اُس وقت تک
بھی لوگ دل میں اُنکو ایسا ہی جانتے اور مانتے چلے آتے ہیں تو مقصود
منشا فقرہ کلام علی مرتضیٰ کا آشکارا ہے کہ حضرت ابو بکر مصداق اس فقرہ
کے نہیں ہو سکتے کہ بیہ فلاح پائی اُس نے جو اپنے بازو کی قوت سے اڑھٹا

بلکہ علی مرتضیٰ نے اپنے کلام بلیغ سے لوگوں کو جتنا یا کہ حضرت ابو بکرؓ چاہے
اپنے بازو کی قوت سے نہیں دھکے دیے بلکہ غیر ذاتی قابلیت سے اس لیے وہ
فلاح پائے والے نہیں ہیں اور صنعت مخاطب نے جو کلام علی مرتضیٰ
کے فقرے سے مستفود بتایا ہے وہ صحیح مخالفت منشاے صحیح علی مرتضیٰ کے ہے
اب یہ دیکھنا باقی ہے کہ سر جھکانے اور راحت پہنچانے کی حالت کے
مصدق حضرت ابو بکرؓ ہو سکتے ہیں یا کون اور یہ فخر کس کے حصہ میں آتا ہے
یہ فخر حضرت ابو بکرؓ کے حصہ میں اُس وقت آ سکتا تھا کہ جب وہ اُس شخص
کے سامنے سر جھکاتے کہ جس میں وہ قوت ذاتی چلانے کا خلافت کی تہی بنا
یوں کہ وہ اطاعت اُسکی کرتے اور اُسکو خلیفہ مانتے جیسا کہ حضرت محمدؐ
کو رسول مانا اُس وقت وہ اپنے سر جھکانے سے راحت پہنچانے والے ہوتے
کہ مذہب اسلام صحیح طور پر اپنے مرکز پر چلتا۔

اُنہوں نے بیشک ارادہ کیا کہ ترک خلافت کریں اور علی مرتضیٰ کے حق
خلافت کو قبول کریں لیکن اُنکو اُس غلط قوت بیعت دوسروں نے اپنے
اُس ارادہ میں کامیاب نہ کرنے دیا۔

البتہ یہ فخر سر جھکانے کا جس سے مراد صبر و سکوت ہے علی مرتضیٰ کو حاصل
ہوا کہ جب حضرت ابو بکرؓ خلافت معیار نہ اپنے بازو کی قوت سے اٹھے بلکہ
غیروں نے اُنکو اپنی قوت بیعت سے اڑھایا اور علی مرتضیٰ نے بغیر صلحت
حالت زمانہ کے اُن سے قتل و قتال نہ کیا اور صبر و سکوت کر کے اپنا سر جھکا
جیسا کہ وقت ہجرت پیغمبرؐ نے عمل کیا تھا اور مذہب اسلام کو راحت پہنچا
اس حقیقت کے ظاہر ہونے کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ صنعت مخاطب
نے جو تعبیر فقرات علی مرتضیٰ کی کی ہے وہ بالکل بناوٹ ہے۔ اپنے بازو کی قوت

سے اسٹینے کی یہ مراد کسی طرح نہیں ہو سکتی کہ وہ قوت جماعت مجاہدین اور نصاریٰ کی بیعت ہو، قوت جماعت مجاہدین و انصار کی بیعت جسم و ذات حضرت ابو بکرؓ سے جہاد تھی اور بازو ہر بشر کا داخل نور شامل جسم و ذات اُس بشر کے ہوتا ہے۔

جو شخص ذاتی قابلیت کسی کار کی رکنتا ہو گا اور وہ اُس کار کے کرنے کے لیے اسٹینے اُسکو کہیں گے کہ وہ اپنے بازو کی قوت سے اٹھا۔ مصنف ^{طیب} نے غیر کے بازو کی قوت کو اپنے بازو کی قوت سے تعبیر کی ہے جو سراسر غلط ہے بیشک دوسرے قول میں بھی جناب امیرؓ نے یہ فرمایا ہے کہ خلافت کا مستحق وہ ہے جو اقویٰ اور اعلم ہو جس کا ذکر مصنف مخاطب آئندہ کریں گے لیکن اقویٰ اور اعلم ہونے کی صفت سے جو استحقاق خلافت کے لیے ہے صریح ہی مراد ہے کہ وہ صفت ذات میں اُس مستحق کے ہونے اُس کے غیر میں۔ اور وہ مستحق غیروں کی قوت اور علم پر بہرہ ور نہ کر کے اپنے آپ کو اقویٰ اور اعلم جاننے لگے۔

مصنف مخاطب اُس دوسرے قول علی مرتضیٰؑ پر آئندہ جس جگہ بحث کریں گے اُسی موقع پر ہم بھی حقیقت اُسکی دکھائیں گے۔ اس جگہ مصنف جس کلام علی مرتضیٰؑ پر بحث کر رہے ہیں اُس کے فقرہ آئندہ کو یوں ترجمہ کرتے ہیں پانی کڑوا ہے اور نعمہ ایسا کہ خلق بند ہوتا ہے اُس سے کہانے والے کا۔

مصنف مخاطب اس فقرہ کے یہ معنی بیان کرتے ہیں یعنی خلافت میں راحت نہیں ہے بلکہ سخت مصیبت ہے اور اُس کے فرائض کا ادا کرنا بہت مشکل ہے اور بہت بڑی جاہد ہی کا کام ہے۔

لیکن مصنف مخاطب کو اُس فقرہ کلام علی مرتضیٰ کا یوں ترجمہ کرنا مناسب تھا جو یہ پانی بد مزہ ہی اور ایسا لقمہ ہی کہ کھانے والے کے گلے میں اُسوجہ سے اچھو ہوتا ہے۔

جب ذائقہ زبان کا درست نہیں ہوتا تو پانی بد مزہ معلوم ہوتا ہے اور جب حلق میں قابلیت لقمہ نگلنے کی نہیں ہوتی اور کوئی امر عارض ہوتا ہے تو اچھو لگ جاتا ہے۔ اس فقرہ میں تشبیہ دی گئی ہے خلافت کے چلانے والے سے۔ یعنی جس کے اپنے بازو میں قوت نہوار اپنی ذاتی قابلیت نہ رکھتا ہو۔ اور اس کا کام د زبان اُس کا مذاق نہ رکھتا ہو اور وہ اُس کے قابل نہو اُس کو وہ کار خلافت مثل آب خوشگوار کے گوارا نہیں ہو سکتا نہ اُس کے حلق سے لقمہ خلافت فرو ہو سکتا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ کار خلافت ٹھیک نہیں چل سکتا۔ اب میں اُسی مراد کو لیتا ہوں جو مصنف مخاطب نے اختیار کی ہے۔ یعنی خلافت میں راحت نہیں ہے بلکہ سخت مصیبت ہے اور اُس کے فرائض کا ادا کرنا بہت مشکل ہے اور بہت بڑی جوابدہی کا کام ہے۔ یہ سچ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ میں ذاتی قابلیت اور لیاقت کا خلافت میں تھی ان کے لیے یہ کار ایک مصیبت تھی اور اُس کے فرائض کا ادا کرنا انکو بہت مشکل تھا کہ وہ بڑی جوابدہی کا کام تھا۔ جس کسی میں ذاتی لیاقت کسی کار کی نہوگی اور وہ کام اُس کے سپرد کیا جاوے یا اُس کام کو وہ قبول کرے تو ہرگز وہ اُس کام کو ٹھیک ہو نہیں سکتا جو کام ایسے لوگوں کے سپرد ہونے ہیں یا وہ خود ایسے کام کو اختیار کرتے ہیں ہمیشہ وہ کام خراب ہوتے ہیں اور پیغمبرؐ نے اپنی زندگی میں

ہر ایک کا تجربہ کر لیا تھا اور بتایا تھا کہ کون کس کام کے لائق ہے اور کون کس کا علم اور عملی سمجھ بوجھ تھا اور اس کی مباحثت پسندیدہ تھی اسی لیے اپنی مرضی میں اس کا زمانہ وقت کے لیے منتخب کر لیا تھا اور اپنے ارشاد میں یہ اس کو بتا دیا تھا اور ان تمام امور کی بنیاد آیات قرآنی میں موجود ہیں۔ اور اس بنا پر ولی مرتضیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ خلاصہ پائی آئینے جو اپنے باندہ کی قوت سے اٹھاتا اور جس کی قابلیت اور اس کا مذاق درست ہو گا اُسکو اس کا خلافت کا پانی بدرجہ معلوم ہو گا اور رقمہ خلافت کا اُس کے گلے میں پہنڈہ ہو جاوے گا یعنی اُس سے وہ کام چل نہ سکیگا۔

کچھ شبہ نہیں ہے کہ اس فقرہ تشبیہی کے مصداق حضرت ابو بکرؓ مصلحت مخاطب پر فقرہ آئندہ اُسی کلام علی مرتضیٰ کا یہ ترجمہ کرتے ہیں۔ اور پہلے چنے والا ایسے وقت میں جو ان کی بختگی کا وقت نہیں ہے ایسا ہی جیسے کیتی بونے والا ایسی زمین میں (بونے) جو اسکی زمین میں فقرہ سے یہ مستنبط کرتے ہیں کہ یہ اس قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ جناب امیر علیہ السلام کو اپنی خلافت حاصل ہونے کا وقت معلوم تھا۔ لیکن اس فقرہ کلام علی مرتضیٰ سے ہرگز یہ مستنبط نہیں ہوتا ہے کہ علی مرتضیٰ کو اپنی خلافت حاصل ہونے کا وقت معلوم تھا اُس فقرہ کا مطلب یہ ہے کہ بختگی سے پہلے پہل توڑنے والے کی حالت ایسی ہوگی کہ جیسے غیر کی زمین میں کوئی زراعت کرے۔ یعنی قبل از وقت پہل کا توڑنا اور دوسرے کی زمین میں زراعت کرنا راہگاہ کی پہل کا توڑنا قبل رسیدگی کے خود اس پہل کو ہی خراب اور ضائع کرنا ہے اور زمین

اُس سے کہہ کر تہمت حاصل نہیں ہو سکتا اور ایسے ہی کسی قدر شہر کی زمین میں کھیت
بیٹھا مذہبی ہے جس سے کوئی نفع حاصل نہیں ہو سکتا اور قبل از وقت پھیل
کا توڑ دیا کسی دوسرے کی زمین میں نہ راجعت کرنا کسی دانا کا کام نہیں ہے
اور ایسے کام کرنے والے کو ہر کوئی ناراض سمجھا۔

یہ فقرہ بھی تشبیہی ہے حالانکہ خلافت مسلمانان اور حضرت ابو بکر کی خلافت
قبول کر سنبے پر خود مذہب اسلام اور مسلمانان نازہ تھے اور خلافت جو قائم
ہوئی تھی وہ نارسیدہ تھی اور وہ پختہ نہیں ہو سکتی تھی جب تک کہ بارہ لائق
اور اعلم لوگوں کے ہاتھ میں یکے بعد دیگرے نہ رہتی جیسا کہ پھر کرنے
فرمایا ہے کہ جب تک بارہ خلیفہ قریش سے منولین جس سے مراد ائمہ اربعین
نہیں ان میں اسلام عزیز (غالب) نہوگا۔

ایسی خلافت نارسیدہ اور غیر پختہ کا قبول کرنے والا عالم اور دانا ہونا
بہ نسبتہ تھا حضرت ابو بکر کے قبول کرنے والے ایسے تھے کہ جیسے قبل از
وقت پھیلنے کے پہلے توڑنے والے اور جیسا کہ خلافت جگہ علی رضی
کرائے زمین غیر میں نہ راجعت کرنے والے۔ یہ مثال علی مرتضیٰ نے نہایت
صاف فرمائی ہے جس سے علائقہ ظاہر ہے جاتا ہے کہ حضرت ابو بکر کو نہ حق پہل
توڑنے خلافت کا تھا کہ وہ پہل ہوا نارسیدہ اور غیر پختہ تھا اور قابل ان سے
توڑنے کے نہیں تھا کہ جس کو کوئی دانا توڑ نہیں سکتا تھا اور نہ وہ خلافت
ان کی زمین تھی جس میں وہ نہ راجعت کرنے لگے تھے ایسی حالت میں حضرت
ابو بکر کی خلافت قبول کرنے کا جو نتیجہ ہو سکتا ہے وہ ظاہر ہے۔

اس فقرہ کلام علی مرتضیٰ سے یہ استنباط مصنف مخاطب کا کہ
جناب امیر کو اپنی خلافت حاصل ہونے کا وقت معلوم تھا صیح بتعلق ہے۔

مگر مصنف مخاطب ہے، اس مخاطب کی تائید کے لیے یہ کہتے ہیں کہ یہ روایات کتب شیعہ سے ہی یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بی بی حفصہ ام المومنین کو راضی کرنے کے لیے یہ بشارت سنائی تھی کہ میرے بعد ابو بکر خلیفہ ہوں گے اُن کے بعد تیرا باپ عمرؓ

اور تفسیر صافی سے عبارت نقل کر کے یہ ترجمہ کرتے ہیں: پس فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ بیشک ابو بکرؓ خلیفہ ہو گا میرے بعد پھر اُس کے تیرا باپ حفصہؓ نے پوچھا کہ یہ خبر تم کو کس نے دی ہے۔ رسول نے فرمایا کہ مجھے علیم خبر نے خبر دی ہے۔

مصنف مخاطب یہ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ تفسیر صافی میں یہ حال تفسیر مجمع البیان اور تفسیر عیاشی امام باقر علیہ السلام سے ہی مضمون نقل کیا ہے اور اُس پر یہ استدال کرتے ہیں کہ جس خلافت کی بشارت پیغمبر نے اپنی بی بی کو راضی کرنے کے لیے سنائی وہ خلافت کیونکر ناجائز ہوگی پیغمبرؐ کی یہ شان نہ تھی کہ اپنی بی بی کو ایسی خبر سے خوش کرتے جو مرضی الہی کے خلاف ہوتی۔ چونکہ یہ امر تقدیری معلوم ہو چکا تھا اور یہ خبر مشہور ہو گئی تھی اب اگر صحابہ کو یہ حکم ہوا تھا کہ بعد رسول کے علیؓ کو خلیفہ بنائیں تو اُس کے معنی یہ ہوتے کہ تقدیر الہی کو پلٹ دیجیے گویا یوں حکم کیا۔

خدا چاہتا ہے کہ دے بعد میرے خلافت ابو بکرؓ کو پھر عمرؓ کو مگر تم علیؓ کو بلا فصل محبہ بدل دیجو حکم قضا و قدر کو مصنف مخاطب حاشیہ پر لکھتے ہیں کہ ابو علی بن ابراہیم قمیؒ کا حاصل یہ ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

حجرہ میں گئے وہ انہیں کی نوبت کا دل تھا ماریہ قطعیہ ہی خدمت کے لیے ساتھ تھیں حصہ کسی کام کے لیے گئی تھیں اس وقت میں رسول نے ماریہ سے خلوت کی حصہ کو اسکی اشکاکیت ہوا تو رسول اس نے فرمایا کہ اس حصہ تم خفاست ہو میں نے آئندہ ماریہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا اور میں تم سے ایک راز مخفی کتا ہوں اگر اس کا افشا کرو گی تو اسد بہت ناراض ہو گا حصہ نے پوچھا وہ کیا راز ہے تو رسول اس نے فرمایا کہ میرے بعد ابوبکر والی خلافت ہو گا اسکے بعد عمر۔ حصہ نے پوچھا تم کو کس نے خبر دی ہے تو رسول اس نے فرمایا کہ محکو علیم خیر نے خبر دی ہے۔

پس اگر ابوبکر پہلے خلافت کو قبول نہ کرتے تو پیغمبر کی خبر تکی تکذیب ہوتی حالانکہ مومنین پر پیغمبر کی تصدیق واجب ہے۔

مصنف مخاطب نے مسئلہ مرضی الکی خوشنودی خدا اور مسئلہ قضا و قدر اور تقدیر اور مسئلہ جبر و اختیار پر پریا تو غور نہیں کیا جس کو ہم اپنے رسالجات روشنی میں بقدر ضرورت بیان کر چکے ہیں یہاں عمداً محض بے محل مغالطہ دینے کے لیے اس موقع پر اسکی نشان ظاہر کی ہے اور اس امر کو بھی خلط ملط کر دیا ہے کہ پیغمبر جو کسی امر حق کو ظاہر کرتا ہے اسکی کیا شان ہوتی ہے اور بنظر حالت موجودہ کے لوگوں کے خیالات اور طبائع سے آگاہ ہو کر جو کوئی پیشین گوئی کرتا ہے اور کسی واقعہ آئندہ کی خبر دیتا ہے اسکی کیا صورت ہوتی ہے۔ ؟

پیغمبر کا امر حق بیان کرنا ہدایت ہوتی ہے خواہ وہ اصول دین سے متعلق ہو خواہ فرد عین سے اور وہ ان اوامر و نواہی کو جو خدا کی طرف سے اس پر پہنچے مبلغ کر کے اسکی تعمیل کا حکم دیتا ہے اور یہ امر لوگوں کے

فطرۃ اخیسائین رہتا ہے کہ اُن اور ان کو تو اہی پر عمل کریں یا نہ کریں۔
 قرآن میں خدا نے وہ اوصاف بتائے کہ جن اوصاف کی وجہ سے
 قابلیت اور حق خلافت پیدا ہوئی ہے اور پیغمبر نے اُن اوصاف کا مصداق
 علی مرتضیٰ کو ظاہر کر کے بت دیا کہ علی مرتضیٰ کی قابلیت اور حق خلافت کے
 واسطے ہی ہم اپنے سالہ جات ررشنی میں جابجا دیکھا چکے ہیں کہ۔ قرآن اور
 اہدیش پیغمبر سے بخوبی واضح ہے کہ مسئلہ خلافت کے متعلق حسبِ ر امور ضروری
 سے خدا اور پیغمبر نے اُس کی ہدایت است کو کر دی۔ اور خدا کی اور پیغمبر کی
 جو کچھ مرضی اور خوشنودی تھی اُس کو اور جس کسی میں خلافت کی قابلیت تھی
 اُس کو بتا اور جناد یا۔ لیکن یہ امر کہ بعد پیغمبر کے است رسول جو کچھ خدا اور
 رسول نے امر خلافت اور اوصاف خلیفہ کے متعلق ہدایت کی تھی اُس کو
 مانیں یا نہ مانیں اور علی مرتضیٰ کو خلیفہ قبول کریں یا نہ کریں۔ است کے اختیار
 میں تھا خواہ موافق مرضی اور خوشنودی خدا اور رسول کے جس کی ہدایت ہو چکی
 تھی وہ عمل کریں یا اُس سے انحراف اور تجاوز کریں۔ کہ انسان افعال خیر و
 شر کرنے کا فطرۃ مختار ہے۔ بر خلاف ہدایت شان امر حق کے پیشین گوئی
 کی دوسری صورت ہے۔ کہ پیغمبر بنظرِ حالت موجودہ زمانہ کے اپنی است کی عادت
 اور خصلت اور اُن کی خواہشات پر غور کر کے آگاہ کرتا ہے کہ بعد میرے کیا
 حالت میری است کی ہوگی۔ اور خبر دیتا ہے کہ بعد اُس نبی کے کس قسم کے
 واقعات پیش آئینگے۔ خواہ وہ حالت کسی کے لیے اچھی ہو اور کسی کے لیے بری
 اور وہ واقعات سرست خیر ہوں یا درد انگیز۔ اور خدا اور رسول کی مرضی اور
 خوشنودی کے موافق ہوں یا مخالف۔ اور اقتباز اُس حالت اور اُن وقت
 کا کہ وہ خیر ہی یا شر اسی امر پر موقوف ہوتا ہے کہ وہ حالت اور واقعات

آئندہ موافق مرضی اور خوشنودی خدا اور رسول کے ہیں یا نہیں۔ اگر اپنی حالت امت ایسی بناتے والی ہو اور قوم اپنی نفسوں سے اپنے آپ کو تنقیہ کرنے والی ہو کہ خدا کسی قوم کو پیغمبر نہیں کرتا ہی بلکہ اُس قوم کے نفس جیسا کہ خود خدا نے فرمایا ہے) یا ایسے واقعات پیش کرنے والی ہو کہ جو مخالفت مرضی اور خوشنودی خدا اور رسول کے ہوں ایسی حالت اور واقعات مذموم ہوتے ہیں اور جو حالت اور واقعات موافق مرضی اور خوشنودی خدا اور رسول کے ہوں وہ محمود ہوتے ہیں۔

ہم کو اس موقع پر ان بعض پیشین گوئیوں اور اختیار آئندہ کے نظریات دلانے کی ضرورت ہے جو حالت اور واقعات مذموم سے متعلق ہیں۔

پیغمبر نے فرمایا ہے کہ بعد میرے میرے اصحاب احداث دین میں کریں گے اور فتنے برپا ہوں گے، ایسی احادیث پیغمبرؐ اپنے رسالہ جات روشنی میں پہلے بعض موقعوں پر خود کتب اہل سنت سے لکھ چکے ہیں اور کچھ شبہ نہیں ہے کہ یہ پیشین گوئی ان اور اخبار آئندہ۔ حالت اور واقعات مذموم سے تعلق رکھتے ہیں اور جو لوگ ایسی حالت اور واقعات پیش لاویں وہ کسی طرح محمود نہیں ہو سکتے۔

ایسی پیشین گوئی ان اور اخبار آئندہ اسی واسطے پیغمبرؐ نے فرمائی ہیں کہ لوگ احداث اور فتنے برپا کرنے سے باز رہیں۔ اور ایسے ارشادات پیغمبرؐ صرف بغرض نبی اور اجتنباب کے اُس مذموم حالت اور واقعات سے صلہ ہوتے ہیں۔ یہ غرض نہیں ہے کہ لوگ بعد پیغمبرؐ کے ان احداث کو عمل میں لاویں اور ان فتنوں کو برپا کریں اور وہ عمل اُنکا صحیح ہو گا اور ان احداث اور فتنوں کا برپا کرنا واجب یا جائز سمجھا جاوے گا۔

جس روایت کتب شیعہ پر مصنف مخاطب نے استدلال کیا ہے وہ روایت خبر واقعہ آئندہ کی ہے جس میں پیغمبر نے یہ نہیں فرمایا کہ وہ واقعہ امر حق ہو گا۔ اور نہ حضرت ابوبکر اور عمر میں اوصاف قابلیت خلافت کے کبھی پہلے پیغمبر نے فرمائے تھے اس واقعہ کے بعد دینے کے وقت پس غزوہ بدر واقعہ مذہوم کی ہے۔ اور جب اوصاف قابلیت خلافت کے پیغمبر بارہا علی مرتضیٰ میں تھا اور جانتے تھے اور خدا کی اور اپنی مرضی اور خوشنودی بہت موقعوں پر علی مرتضیٰ کے لیے ظاہر کر چکے تھے تو کیسے ہو سکتا ہے کہ خلاف اسکے حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کو خلافت کا مل جانا قابل مدح ہو بلکہ برا یعنی اس کا اظہار بحیثیت ذمہ کی ہے۔ اور یہ ارشاد پیغمبر و حضرت تفصیل اور شرح بتی اسی اخبار آئندہ پیغمبر کی جس میں اُنہوں نے فرمایا ہے کہ بعد میرے میرے اصحاب احداث کر نیگے اور بعد میرے فتنے برپا ہوں گے، جس میں اجمال تھا کہ کون احداث کرے گا اور کس امر میں احداث کرے گا۔ اور کون فتنے برپا کرے گا اور کس امر کے لیے فتنے برپا ہوں گے اُن اخبارات بحال میں نہ کسی صحابی کا نام تھا نہ اُس چیز کا نشان تھا جس میں کہ وہ صحابہ کرام اور فتنے برپا کرنے والے تھے اور جس چیز میں کہ فتنے اور احداث ہونے والے تھے۔

اس تفصیلی خبر احداث اور فتنے برپا کرنے میں چونکہ نام احداث اور فتنے برپا کرنے والوں کے تھے اور اُس خبر کا نشان بھی تھا کہ یہ ہیں احداث اور فتنے ہونے والے تھے اسی واسطے پیغمبر نے بی بی خضہ کو منع کیا تھا کہ وہ اس خبر کو جو حضرت ابوبکر اور عمر کے لیے مذہوم تھی کسی دوسرے پر ظاہر کر کے فاش نہ کریں کہ حضرت ابوبکر اور عمر کو ام خلافت میں خود اُن دونوں کی نہایت مذہوم خبر ہو چنا خلافت مصلحت اور اخلاق پیغمبر کے تھا۔ لیکن بی بی خضہ

صاحبہ کو اس قدر تاب کھانا تھی کہ وہ اس خبر کو جس میں بی بی عائشہ صاحبہ اُن کی بہنٹی مقدم تھیں کہ اُن کے پدر بزرگوار اول خلیفہ ہو جانے والے تھے بی بی عائشہ صاحبہ سے چہ پائین۔ ان دونوں کی اور اُن کے پدران بزرگواروں کی خواہش اور آرزو یہی تھی کہ خلافت کسی طرح سے اُن کے ہاتھ لگ جاوے گو اس میں اُن کا عمل کیسا ہی ہو کہ اُن دونوں بیبیوں کی خوشی اسی میں تھی اور اُن دونوں کے یہ پیران بزرگوار ایسی خبر پر خوش ہونے والے تھے۔ جن کو کچھ پروا خبر مذموم کی نہیں تھی۔ اور اسی خوشی نے پیغمبر کے بھی افشاءِ خبر پر کچھ اعتنا منونے دیا اور حبیب بی بی حفصہ صاحبہ سے بی بی عائشہ صاحبہ کو اس خبر سے آگاہ ہو گئی تھی تو چاہیے یہ تھا کہ اپنے ابوین کو خلافت کے لینے سے منع کر دیں اور اُن کے بزرگ ابوین کو جب اُس خبر کا علم ہو گیا تھا۔ تو اُن پر بھی لازم تھا کہ وہ خود خلافت کے لینے سے انکار کرتے اور واقعہ مذموم کو اپنے عمل سے صادر منونے دیتے کہ یہ امر بالکل اُن کے اختیار میں تھا۔ خدا اور رسول کو امر خلافت کے متعلق امر و نہی سے جو حکم و ہدایت ضروری تھا اُس کا اظہار کر دیا گیا۔ فطرتی اختیار جو خدا نے انسان کو عمل خیر اور شر کا دیا ہے اُس پر صدور فعل کے تحت توجہ کرنے کا انسان مختار ہے لیکن حکیم صانع کی حکمت مقتضی اس کی منہن ہوتی کہ خلافت فطرت انسان کو کسی عمل خیر یا شر سے روکے۔ کہ ایسی توجہ طرف امر محال کے ہوتی ہے اور فعل محال کی طرف توجہ عیب ہی جس کو کوئی حکیم دانا پسند نہیں کر سکتا ہے۔

پیغمبر نے اس روایت میں جو خبر دی ہے جس کا ترجمہ بصفیٰ فی طبع کیا ہے۔
 ۱۔ ان ابابکر علیہ السلام الخلفاء بعدی (مقرآن رسول نے کہ بے شک ابوبکر
 بعدہ ابوبکر) والی خلافت ہوگا میرے بعد

اپر اُس کے بعد تیرا باب (عمر) ۷۷ والی خلافت کی جگہ ترجہ ہونا چاہیے تھا۔ کہ مل جاوے گی خلافت ابو بکر کو۔ اور والی خلافت کے ہی یہ معنی ہیں کہ بادشاہ ہو جانا یا مستطرف ہو جانا بادشاہت پر۔ پیغمبر نے اپنے اس ارشاد میں کوئی کلمہ ایسا نہیں فرمایا کہ بی بی عائشہ کے باب یا بی بی حفصہ کے باب اوصاف خلافت یا اوس کا استحقاق رکھتے ہیں بلکہ پیغمبر نے جو کلمہ اپنے اس ارشاد میں فرمایا ہے وہ اس واقعہ کے سوال کا جواب ہو سکتا ہے کہ اے پیغمبر آپ کے بعد کون بادشاہ سلطنت سلیمانوں کا ہو گا؟ اُس کا یہ جواب ہے کہ بے شک ابو بکر والی خلافت ہو گا میرے بعد اور بعد اُس کے عمر جس سے ظاہر ہے کہ تعلق اُس کا ایک واقعہ کے اظہار سے ہی اور وہ ارشاد پیغمبرؐ جو خبر ایک واقعہ آئندہ کی ہے۔

پیغمبر کا یہ کلمہ ارشاد ہے کہ بعد میرے بے شک ابو بکر والی خلافت ہو گا اور بعد اُس کے عمر جس کا جواب اس سوال کا نہیں ہو سکتا کہ اے پیغمبر استحقاق خلافت کے لیے کیا اوصاف ہیں اور بعد آپ کے کون مستحق خلافت کا ہے جس سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ پیغمبر کا وہ ارشاد متعلق استحقاق ولایت بادشاہت کے نہیں ہے۔ بلکہ وہ خبر ایک واقعہ مذموم کی ہے جس سے لوگوں کو یہ سیر کرنا لازم تھا۔

جیسا کلمہ خبر ظہور ایک واقعہ کا اس روایت میں ہے ویسا ہی کلمہ اوس روایت میں ہے جس کو صاحب تفسیر صافی نے تفسیر صحیح البیان سے نقل کیا ہے اور جس کا ذکر مصنف مخاطب کرتے ہیں۔ وہ فقرہ یہ ہے کہ جب پیغمبرؐ نے حرام کر لیا ماریہ قطبیہ کو اپنے اوپر اُس وقت خبر وہی پیغمبر نے حفصہ کو عائد کیا کہ من بعد کا ابو بکر و عمر بے شک بات یہ ہے کہ مالک ہو جاوے گی

بعد اس پیغمبر کے ابو بکر و عمرؓ بے شبہ یہ خبر ایک ایسے واقعہ کی تھی جو خوش کرنے والی بی بی حفصہ کو اور مغوم کرنے والی پیغمبر کو تھی لیکن وہ واقعہ مذموم یوں ہی پیش آنے والا تھا اس لیے پیغمبرؐ بخیر رہے کہ جو کچھ واقعہ پیش آنے والا ہوا اس کی خبر دین گو وہ پیغمبر کو مغوم اور غیبہ اہلبیت پیغمبر کو مسرور کرنے والا ہو۔

یہ واقعہ مذموم پیغمبر کو مغوم اور غیر اہلبیت پیغمبر کو مسرور کرنے والا اس وجہ سے تھا کہ وہ تخریج واقعات احداث دین اور فتنے برپا کرنے کی ہی کیا ان احداث صحابہ سے جو دین اسلام میں پیدا اور مسلمانوں میں فتنے بغیر پیغمبرؐ برپا ہوں پیغمبر مغوم نہیں ہو سکتے تھے۔ نہیں وہی لوگ ان احداث اور فتنے سے مسرور اور اس سے فتنی متعززت اور دولت کا حاصل کر سکتے تھے جو خلاف پیغمبرؐ راہ چلنے والے ہوں۔ ایسے احداث اور فتنے برپا ہونے کی تفصیل امر خلافت اور خلفاء را بعد نبی کے لیے کتب اہلسنت میں موجود ہے۔ حسین عالت اور واقعات مذموم کی خبر پیغمبرؐ نے دی ہی اور مجملات سابق میں ہم بہت کچھ ردایات لکھ چکے ہیں۔

تفسیر کبیر میں تحت سورۃ قدر کی اس آیت کے

وَلَقَدْ خَلَقْنَاكَ خَيْرَ مَنِ { ۱۱ } لَقَدْ خَلَقْنَاكَ خَيْرَ مَنِ ۱۱
الف شہرہ

راوی کہتا ہے کہ ۱۱ میں نے حسن بن علی سے کہا کہ اے سیاہ کرنے والے
مٹھ مسلمانوں کے تو نے قصد کیا اس کی طرف اور بیت کی تو نے تقدیم
کر کے اسکی بیٹھے معاویہ کی۔ پس فرمایا اُن علیہ السلام نے۔ بے شک
رسول اللہ نے دیکھا آپ نے خواب میں نبی اسیمہ کو کہ اُچھلتے ہیں ایک بعد

ایک کے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ۔ کو دتے ہیں اوپر ستر اُس پنہیگر کے
 بدنامہ ردن کا۔ اور ناگوار گذرا وہ اوپر اُس (پنہیگر) کے پس نازل
 کیا اسد سے انا ان زمانہ فی سبتہ القدر اس توں تک خیر من الف
 شہر۔ یعنی مالک ہو گئے بنی امیہ دا سے جس ہزار مینہ کے بنی امیہ مالک
 ہوئے اُس سے بہتر ہی ایک رات قدر کی جو ہم نے نازل کی ہی علی اور ائمہ
 اہلبیت کے لیے) قاسم کہتا ہے پس حساب کیا ہم نے مالک ہونے بنی امیہ
 کا تو وہ ہزار مینہ ہیں

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ حضرت عثمان بنی امیہ کے مسن سردار اور اول
 خلیفہ ہیں جب اہل سنت نے دیکھا کہ بنی امیہ کی مثال ایسے جا نوروں سے
 دی گئی ہے جو بعض حرکات انسانوں کی سی کرتے ہیں اور درحقیقت انسان
 نہیں ہیں اور اُن کی مملکت پنہیگر پر شاق گزری ہے اور وہ خوش ہوتے ہیں
 اُس امر سے جو پنہیگر کو ناپسندیدہ ہوا ہے اور اُن کو اپنا خلیفہ اور امیر بنایا
 ہے تب اُن کی مدح کی حد تین وضع کرنی شروع کر دیں۔ چنانچہ اس حدیث
 سے باطل اور وضعی ہونا اس روایت کا ظاہر ہو جاتا ہے جو اہل سنت کے
 بیان منقول ہوئی ہے بہتر زمانہ یا لوگ یا امت میری وہ ہے جو میرے
 زمانہ سے نزدیک ہوں۔ پھر وہ لوگ ہیں جو اُن سے متصل ہوں پھر وہ لوگ
 ہیں جو اُن سے متصل ہوں۔ یعنی پھر وہ لوگ ہیں جو دالی ہونگے بعد پھر وہ لوگ ہیں
 جو دالی ہوں انکے بعد واضح رہے کہ اصل لفظ عربی یلونم ہے جسکے معنی ہونے والی
 کے بتائے اُسی اعتبار سے کہ جس اعتبار سے مصنف مخاطب نے وہ
 ان لیے کا ترجمہ روایت کتب شیعہ سے اسی بحث میں کیا ہے کہ ابو بکر دالی
 خلافت ہو گا اور جسکی مراد یہ ہے کہ مل جاوے گی خلافت ابو بکر کو

ضمنی نہ رہے کہ اصل مصدق علی اور یلو کسو کا ولی اور ولایت ہی۔ اس حدیث کے اعتبار سے خلفائے اربعہ اور بنی امیہ اور بنی عباس خلیفہ جنت قرار پاتے ہیں۔ اور درحقیقت اہلسنت اسی حدیث و ضمنی کے اعتبار سے فضل ہر ایک صحابی اور تابعین صحابی اور تبع تابعین کے قائل ہوئے ہیں۔ (اہل سنت کی اصطلاح میں تابعین اُن کو کہتے ہیں جنہوں نے کسی صحابی پیغمبر کو دیکھا ہو اور جس نے اُس صحابی کے دیکھنے والے کو دیکھا ہو اُن کو تبع تابعین کہتے ہیں۔)

جاس الاصول میں جہان تذکرہ عبد الملک بن مروان کا جو مخالف بنی امیہ سے تھا لکھا ہے۔ وہ یہ کہا ہے کہ وہ قرشی اموی تابعین میں سے مدینہ کے اور اُس کے فقہار سے تھا اُس نے شام میں سکونت اختیار کی اور دیکھا تھا اُس نے عثمان بن عفان کو اُس کے پیچھے یہ مضمون چسپان ہو یہ تحقیق سنائیں نے بارہا بے شک بنی امیہ مذمت کیے گئے ہیں بضرورت اسلام اور اعتراف خاص و عام کے اور تحقیق کثرت سے آیات اور اخبار صریحہ اُن کے بارہ میں وارد ہوئے ہیں اور سب حرکات اور نشان قبیحہ اُن سے صادر ہوئے ہیں ایک آیت یہ ہے۔

وَمَا جَعَلْنَا الرُّوِيَآلَةَ
أَرْبَابًا إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ
وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ
فِي الْقُرْآنِ ۝

اور ہم نے گردانا ہم نے خواب کو ایسے کہ دکھائے ہم نے شجر کو مگر فتنہ دہشت گردانہ ہی لوگوں کے واسطے اور درخت ملعونہ قرآن میں اُسے وہ خواب پیغمبر پر حکما ذکر حضرت امام حسن علیہ السلام سے اوپر نقل ہوا ہے اور درخت ملعونہ جو قرآن میں ہی فتنہ ہی لوگوں کے لیے گا۔

اور احادیث سے ایک وہ حدیث ہے جو کثافت میں ہی بیشک
دیکھا پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے خواب میں کہ تحقیق اولاد
حکم کی دست بدست گھماتے ہیں منبر اُس (پیغمبر) کو جیسے کہ دست بدست
گھماتے ہیں لونڈے گیند کو۔ اور شاہ حین نے کہا ہے کہ اولاد حکم سے مراد
خاندانی بچوں حکم سے ہی اور وہ جدا علی حضرت معاویہ اور زید کا تھا اور
جو کچھ انہوں نے کھن اور حنین سے کیا وہ تفسیر اس خواب کی ہے۔

اور صاحب تفسیر نیشاپوری نے جو روایت عطا میں ہی یہ نقل کیا ہے
کہ بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے دیکھا خواب
میں بنی اسیرہ کو کہ کودتے ہیں اور منبر اُس (پیغمبر) کے گرد نا بندرون کا
پس برا معلوم ہوا یہ اُس پیغمبر کو ہے۔

اور بیان شجرہ ملعونہ میں ابن عباس سے یہ روایت لی ہے کہ شجرہ
ملعونہ بنی اسیرہ ہیں۔ اور اس روایت کو تفسیر کبیر میں کچھ زیادتی کے ساتھ
فخر رازی نے ہی نقل کیا ہے۔

ابن ماجہ نے یہ روایت لی ہے۔ راوی کہتا ہے کہ درمیان اس کے
کہ ہم پیغمبر کے پاس بیٹھے تھے ناگاہ ایک جوان بنی ہاشم سے سامنے آیا پس
جس وقت انہوں نے دیکھا اُس کو ڈبڈبا آئیں دونوں آنکھیں اُس پیغمبر
کی اور تغیر ہو گیا رنگ اُس پیغمبر کا۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے کہا کہ میں نے
کبھی آپ کے چہرہ کو ایسا نہیں دیکھا کہ ہلکونا خوشی ہو پس فرمایا اُس پیغمبر
نے کہ ہم اہلبیت ہیں کہ اختیار کیا اللہ نے واسطے ہمارے آخرت کو
اور دنیا کے اور بیشک اہلبیت میرے قریب ہیں کہ دیکھیں گے بعد میرے
بلاے شدید کو اور حالت ٹپک دیے جانے کو یہاں تک کہ آدے

لے نامہ جان بنی ہاشم عذر کر گیا ہے مگر یقیناً وہ مرد اہلبیت پیغمبر سے ہوا جیسا کہ آئندہ ملاحظہ فرمائیے
ظاہر ہو۔

ایک قوم مشرق کی طرف سے جن کے ساتھ سیاہ جھنڈے ہونگے اور مانگین کے وہ خیر (بھلائی) کو پس وہ ان کو نہ دی جائے گی پس وہ کشتی خون کریں گے اور نصرت پائیں گے پس دیا جائے گا ان کو جو کچھ کہ وہ مانگتے تھے پس نہیں قبول کریں گے وہ اُس کو بیان تک کہ وہ حوالہ کر دین اُس خلافت فی الارض کو طرف ایک مرد کے میرے اہلبیت سے پس بہر دے گا وہ اُس کو عدل سے جیسے کہ بہر دیا ہوگا انہوں نے اُس کو جو رہے گا۔

۱۔ اعدا حاکم نے صحیح یہ حدیث لی ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک اہل بیت میرے کو قریب ہے کہ وہ دیکھیں بعد میرے امت کے ہاتھ سے قتل اور پرانگندہ ہونا اور بے شک شدید تر ہماری قوم سے ہمارے واسطے بغض ہے بنی امیہ اور بنی مغیرہ اور بنی مخزوم کا۔

بیضاوی نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ خواب میں دیکھا رسول اللہ نے ایک گروہ کو بنی امیہ سے چڑھتے ہیں منبر پر اُس (پیغمبر) کے اور کو دتے ہیں وہ اُس پر کو نہا بندروں کا۔ اعد فرمایا کہ وہ حصہ ان کا ہے دنیا سے دیا گیا ان کو بدلے ان کے اسلام کے۔ اور اس بنا پر مراد قول خدا کی کہ میں مقرر تھا ہے واسطے لوگوں کے اس سے ہے کہ جو کچھ احداث کیا انہوں نے اپنے زمانہ میں اور نہ الشجرۃ الملعونۃ فی القرآن۔ عطف ہے اوپر رویا (خواب) کے۔

ان اخبارات آئندہ اور پیشین گوئیوں پیغمبر سے جو صحت کے ساتھ اہل سنت کے بیان منقول ہوئے ہیں صاف ظاہر ہے کہ پیغمبر نے اپنی امت کو آگاہ کیا تھا کہ بنی امیہ پیغمبر کے منبر پر اوچل کود لگا دیں گے اور وہ مالک اُس خلافت کے ہو جائیں گے جس کو پیغمبر بعد اپنے چوڑنے والا تھا۔ اور وہ اخبار اور پیشین گوئیوں پیغمبر کی ان روئے آیات قرآنی کے

متین۔ اور جیسے کہ پیغمبر نے اس واقعہ آئندہ کی خبر دی تھی ویسے ہی وقوع میں آیا۔

پس بنی امیہ کے لیے بشارت اور خوشخبری اُس خلافت کی (جو سلطنت چوڑی ہوئی پیغمبر کی تھی) موافق مذاق مصنف مخاطب کے مصداق ہو سکتی ہے کہ جس میں بنی امیہ اور خلافت کے لیے لینے میں اور مختصر وقت ہونے میں حضرت عثمان داخل ہیں بلکہ اُن کی وجہ سے بنی امیہ میں خلافت کی بنیاد پڑی ہو اور اُن کے بعد حقیقت دست بدست بنی امیہ کو ملتی رہی ہے کہ بعد حضرت عثمان کے حضرت معاویہ نے اپنے آپ کو خلیفہ مستقل قرار دیا۔ اور اُن کے بعد حضرت یزید اور حضرت مروان اعلیٰ درجہ کے خلیفہ اور مالک خلافت ہوئے وہاں تک کہ جب اُس خاندان سے خلافت بنی عباس نے نکالی اور خود مالک ہوئے۔

لیکن درحقیقت یہ اخبار آئندہ اور پیشین گوئی پیغمبر کی بنی امیہ کے لیے بشارت اور خوش خبری نہیں ہو سکتی کیونکہ اُن اخبار سے اُن کی مذمت اور اُس واقعہ کے مذموم ہونے کی خبر ہے جس سے اُن لوگوں کو اجتناب کرنا لازم تھا۔ اور بنی امیہ کی اور اُس واقعہ کی مذمت اسی وجہ سے ہے کہ وہ خلافت اور سلطنت حق اہلبیت پیغمبر تھا اور اہل بیت پیغمبر اُس کی قابلیت رکھتے تھے اور بنو امیہ اُس کی نہ قابلیت رکھتے تھے نہ اُن کا حق تھا اور باوجود اس کے خلافت مرضی خدا اور رسول وہ اُس خلافت پر تصرف کرنے اور خلافت کے والی اور مالک بن جانے والے تھے اس لیے اُن کی مذمت اور اُس واقعہ کے مذموم ہونے کی خبر دی گئی ہے۔ ایسے اخبار اور پیشین گوئی سے بنو امیہ کی خلافت جس کے اہل بیت

حضرت عثمان بن جابر نہیں ہو سکتی بلکہ صریح ناجائز اور مذموم ہے۔ اور نہ ایسی خلافتوں کے وقوع میں آنے سے جس کے وقوع کی خبر دی جا چکی ہو یہ لازم آتا ہے کہ یہ امر تقدیری ایسا تھا کہ حکم خدا یوں ہی تھا خلافت اُسی تقدیر الہی کا پلٹ دینا یا حکم قضا و قدر کا بدل دینا تھا یا مجرد اُس کے وقوع سے وہ امر وقوعی تقدیری یا تقدیر الہی یا حکم قضا و قدر سمجھا جاوے اور اُس سے وہ واقعہ جائز قرار پایا وے۔

جن امور میں کہ انسان مختار ہے اُس کے لیے خود اعمال اُس کے تقدیر ہو جاتے ہیں خلافت کے لیے لینے میں خود اُن کا اختیار تھا چاہتے لیتے چاہتے نہ لیتے اور معاویہ بن یزید کی طرح چوڑ دیتے یہ ظاہر کر کے کہ وہ خلافت حق اہلبیت پیغمبر ہی اور دیگر مسلمانوں کو بھی لازم تھا کہ بنو امیہ کو خلیفہ قبول نہ کر لیتے بلکہ سب مسلمانوں کو لازم تھا کہ شفق ہو کر اہل بیت پیغمبر کو خلیفہ قبول کرتے لیکن جن بنو امیہ نے خلافت کو لے لیا اور جن مسلمانوں نے اُن کو خلیفہ قبول کیا انہوں نے (خلافت مرضی اور خوشنودی خدا کے جو ظاہر ہو چکی تھی) اپنے اختیار سے ایسا عمل کیا جو مذموم تھا اور عمل قابل مدح کو اختیار نہیں کیا اس لیے وہ فعل اور عمل اُنکا مذموم قرار پایا۔

جو کفار کہ عہد پیغمبر میں ایمان نہیں لائے یا اب تک ایمان نہیں لاتے ہیں اُن کی نسبت یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ امر تقدیری تھا اور ہی اور حکم خدا یوں ہی تھا اور ہی۔ اور خلاف اُس کے ہونا تقدیر الہی کا پلٹ دینا یا حکم قضا و قدر بدل دینا ہی اُن کا ایمان نہ لانا تقدیر الہی اور حکم قضا و قدر ہی اور وہ امر اُن کے لیے جائز ہے جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ وہ کسی سزا کے قابل

دنیا اور آخرت میں قرار نہ پاوینگے۔ اور جو کوئی اُن سے سزا کی وعید کو سہ یا اُن کو سزا دے وہ ظالم ہے۔

پیغمبرؐ نے جو اخبار احداث اور فتن کے بالا حمال فرمائے ہیں اُس کی تفصیل اہل سنت کے یہاں بنو امیہ کے یہ امر خلافت کے متعلق حسین حضرت عثمانؓ پیشرو اُن کے ہیں خود پیغمبرؐ سے لی گئی ہے جو اُس واقعہ سے علاقہ رکھتی ہے جس کو پیغمبرؐ نے بعد اپنے وقوع میں آنا ظاہر فرمایا ہے یعنی بنو امیہ کی خلافت بعد پیغمبرؐ احداث اور فتنہ ہے۔ ویسے کتب شیعہ میں وہ روایات ہیں جنہیں پیغمبرؐ نے تفصیلاً احداث اور فتنہ کو بیان فرمایا ہے کہ تعبیر دالی اور تصرف اور مالک خلافت ابو بکر اور عمرؓ ہو جائینگے کسی احداث اور فتنہ کو تفصیل سے فرمانا پیغمبرؐ کا بشارت اور خوشخبری احداث اور فتنہ برپا کرنے والوں کے لیے نہیں ہوسکتی۔ بلکہ وہ احداث اور فتنہ خود احداث اور فتنہ ہی ہونگے نہ کچھ اور۔

اب میں یہ بتاتا ہوں کہ حضرت ابو بکر اور عمرؓ کا خلافت و سلطنت رسولؐ کا لے لینا اور اُس کو رسولؐ کے اہلبیتؑ سے نکالنا کیونکر احداث اور فتنہ قرار پاتا ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ امارت قوم اور حفاظت اور اہتمام خانہ کعبہ خاندان رسالت میں مدت سے چلا آتا تھا اور باعتبار معاملہ ملک کے ہی وہ حق اہلبیتؑ پیغمبرؐ قرار پا گیا تھا۔ اگر پیغمبرؐ ایسی رائے رکھنے والے ہوتے یا اُن کی ایسی مرضی ہوتی کہ وہ حق خلافت اہل بیتؑ پیغمبرؐ سے نکل جاوے یا پیغمبرؐ کے اہل بیتؑ اُس حق سے محروم ہو جاوین تو صریح ہے کہ ایسا امر قطعی بد اخلاقی حق میں اُن کے اہلبیتؑ کے تھی۔

دیہ یاد رکھنا چاہیے کہ پیغمبر کی مرضی خدا کی مرضی اور خوشنودی کے موافق تھی، جو کوئی ایسا مسئلہ مذہب اسلام میں قبول کرنے والا ہو گا کہ پیغمبر اپنے اہلبیت کو ان کے حق سے محروم کرنے والے تھے وہ پیغمبر کو بدخلق اور مذہب اسلام میں بد اخلاقی کے مسائل ماننے والا ہو گا۔

اسی بنا پر اوصاف امامت علی مرتضیٰ میں دیکھ کر پیغمبر نے بتا اور بتایا تھا کہ کار خلافت پیغمبر بعد پیغمبر بنفس نفیس علی مرتضیٰ جو داخل اہل بیت پیغمبر ہیں اور اہلبیت پیغمبر چلائے والے ہیں۔ یہ بھی ضرور تھا کہ وقت و قیام پیغمبر وہ امام خلافت معین اور موجود ہوتا کہ وقت وفات رسول سے وہ امام اپنے کام میں مشغول ہو اور جو امور کہ وقت وفات رسول سے وقوع میں آئے ان کو طوطی اور ان کا انصرام اور جو جرائم لوگوں سے سرزد ہوں ان کا تدارک کرے۔

چنانچہ سب سے پہلے جو امام کا کام تھا وہ یہ تھا کہ پیغمبر کی تجویز و تکفین میں مشغول ہوئے اور قرآن کو جمع اور مرتب کرے جس کے احکام رعایا پر نافذ ہو سکیں۔

اگر یہ امر قبول کیا جاوے کہ وقت وفات رسول امام معین اور موجود نہوا اور بعد وفات رسول امام اور جانشین اس کا معین اور پید کیا جاوے تو اس میں بڑی قباحت لازم آتی ہے۔ کہ وقت وفات رسول سے وقت تعیین خلیفہ تک امت رسول بے سردار کے رہیگی۔ اور کوئی پیغمبر کی تجویز و تکفین کا کرنے والا اور اس مدت میں جو واقعات اور جرائم پیش آویں ان کا طوطی اور انصرام اور تدارک کرنے والا نہ ہو گا۔ اور نہ کوئی ذمہ دار ان امور اور واقعات کے تدارک کا ہو سکتا ہے۔ اس قدر مدت

تک ہر نفس کا نفس حاکم رہے گا اور اس خلیفہ مابعد کو کوئی حق تدارک اس مدت کے بابت نہوگا۔

دیکھو وقت وفات پیغمبر سے حضرت ابو بکر کے ستیفہ بنی ساعدہ میں معین اور کل امت رسول میں مسلم اور مقبول ہونے کے خلیفہ تک کے مقد زمانہ گزرا اور اس وقت سے حضرت ابو بکر کو منصب کا رخلافت پیدا ہوا مگر علی مرتضیٰ عین وقت وفات رسول نکرا اور تدبیر تحیز و تکفین پیغمبر کی نگرانی تو باسانی سمجھ میں آسکتا ہے کہ پیغمبر کی لاش کا کیا حال ہو جاتا ہے؟

اور ایسے ہی جمع قرآن اور اس کی تکمیل ترتیب جس نوعیت سے کی گئی ہے جو محمد حضرت عثمان عین ختم اور تمام ہوئی اور اس پر غور کامل اور علم تمام ہونے کے باعث اجراء احکام خداوندی میں کیا کیا دشواہ پان اور مشکلیں پیش آئیں جس کو علی مرتضیٰ حل کرتے رہے اور جہاں علی مرتضیٰ سے نہ پوچھا یا تھا ان کو دخل کا موقع نہ ملایا جہاں ان کی بات کو نہ مانا گیا وہاں کیا کیا خطائیں اور غلطیاں ہوئیں؟

کل امت کو لازم تھا کہ عین وقت وفات رسول کے جبکہ علی مرتضیٰ (جس کو پیغمبر اپنا امام اور جانشین اور چلاسنے والا کا رخلافت کا بتایا اور جتا گئے تھے) موجود تھے تو کوئی دوسرا فکر اور تدبیر خلیفہ اور امام بنانے کی نہ کی جاتی جس کی کوئی ضرورت نہیں تھی لیکن جب لوگوں نے حضرت ابو بکر اور حضرت عمر اور حضرت عثمان کو اور بعد شہادت علی مرتضیٰ کے بجائے اہلبیت پیغمبر کے بنی امیہ اور بنی عباس کو خلافت بتائے اور جتائے اور مرضی اور خوشنودی خدا اور رسول کے خلیفہ بنایا۔ اور خلافتیں انہوں نے لے لیں اور اہل بیت پیغمبر کے ساتھ وہ سلوک کیے جس کی پیغمبر خیر

دے گئے تھے اور جس کی تصدیق علماء اہلسنت نے کی ہے اور کتب تاریخ اہلسنت جس سے مالا مال ہیں تو یہ تمام خلافتیں احداث اور فتن نہیں تو کیا ہے؟ اور کیا کتب فریقین میں جو احادیث اور روایات منقول ہوئے ہیں ان سے ان خلافتوں کے وقوع میں آنے سے پورا ہونا پیشین گوئی کا جو احداث اور فتن کے متعلق پیغمبر فرمائے تھے لازم نہیں آتا ہے۔ اس صیقت کے ظاہر ہونے بعد بے حقیقی استدلال مصنف مخاطب کی صریح واضح ہو جاتی ہے اور صاف نمایاں ہو جاتا ہے کہ پیغمبر نے جو خبر حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے خلیفہ ہونے کی دی تھی وہ بشارت اور خوشخبری نہیں تھی بلکہ خبر احداث اور فتنہ بپا کرنے کی تھی وہ امر تقدیری صحابہ اور خلفائے بنی اسیمہ اور بنی عباس کا تھا۔

اشعار

یہ مرضی خدا و پیغمبر کی تھی مگر فتنہ تھا اور احداث تھا خلافت عمرؓ اور عثمانؓ کی وہ فتنہ ہوا ان کے احداث سے عمل سے وہ احداث ان کے ہوا مقدر ہوا ان کا یہ اس لیے مقدر بدل جاتا ان کا ٹوکتے	کہ بعد بنی ہو خلیفہ علیؓ خلافت ابوبکرؓ کو جو ملی اُسی فتنہ کی خیال پر وہ جلی کہ آئندہ کو راہ جس کی کہلی اسی سے وہ تقدیر ان کی بنی کہ مرضی تھا کی رعایت نہ کی نصائے خدا کی اگر پیروی
---	---

نہ احداث ہوتے نہ کچھ فتنہ ہوتے
سبھی چین سے اپنی قبروں میں سوتے

مصنف مخاطب بعد استدلال کے اس روایت پر جس میں پیغمبر صلعم

نے غیر واقعہ مذکور کے لیے بی بی خدیجہ کو دی تھی اسی فقرہ (توڑنے والا پہل کا بغیر وقت کے مثل نہ راعت کرنے کے ہی غیر کی زمین میں) کلام علی مرتضیٰ سے پورن استنباط کرتے ہیں کہ میرا جناب امیر کو بھی یہ مضمون دغیر واقعہ خلافت، معلوم تھا اسی لیے انہوں نے کہا کہ اس وقت میں ہماری خلافت طلب کرنا قبل از وقت ہی نہ تھا ایسا ہی جیسے پہلوں کی تباری سے پہلے کوئی شخص پہل توڑنے کا ارادہ کرے وہ اسطرح ناکام رہتا ہے جیسے کوئی شخص ایسی زمین میں کھیتی کرے جس میں استکان نہیں لگتی سے اُس بوئے واسے کو فائدہ نہ ہوگا یعنی اس وقت سخی خلافت ابوبکر بن اُن کی خلافت میں ہم کو دخل دینا ایسا ہی جیسے کہ دوسرے کی زمین میں کھیتی کرنا اور جب کہ جناب امیر کو یہ معلوم تھا کہ ابھی میری خلافت کا وقت نہیں ہی پر کہا وجہ جو وہ یہ سوچتے تھے کہ دست بردہ سے لڑوں یا صبر کروں ۵۵

لیکن یہ استنباط مصنف مخاطب کا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ جناب امیر کو یہ مضمون بیشک معلوم تھا کہ جس کی خبر بغیر سنے دی تھی بعد پیغمبر اصحاب احداث اور فتنے برپا کرینگے اور خلافت پر حضرت ابوبکر اور حضرت عمر متصرف ہو جاوینگے ایسی حالت میں کہ خلافت ابی مستقل حالت کو نہیں پہنچی ہوگی اور مذہب اسلام اور مسلمان تازہ ہونگے اور ارض خلافت حضرت ابوبکر کی بنیں ہوگی اور اس وجہ سے علی مرتضیٰ نے حضرت ابوبکر کی نسبت یہ تشبیہ دی ہو کہ یہ پہلوں کی تباری سے پہلے کسی شخص کا پہل کو توڑنا ایسے وقت میں کہ اُس کے توڑنے کا وقت نہ آیا ہو ایسا ہی ہے جیسے کسی غیر کی زمین میں زراعت کرنا جس سے مراد علی مرتضیٰ کی یہ ہے کہ حضرت ابوبکر

کو اسحق قلعہ گرفت اور تسلط کا خلافت پر نہیں تھا کیا باعتبار اس کے کہ خلافت
 بوجہ ختم نہ ہو جانے کے ایسی تھی کہ حضرت ابو بکر قلوبیت اُس پر تصرف
 کی نہیں رکھتے تھے اور کیا باعتبار اس کے کہ وہ خلافت اُن کی زمین نہ تھی
 جس کا نتیجہ یہ ہے کہ حضرت ابو بکر نے خلافت کو ہی ضرر پہنچایا اور خود بھی اُس
 کے حق متبع نہیں رکھتے تھے کچھ متبع جاتر حاصل نہیں کیا۔ حضرت ابو بکر کے خلافت
 تبدیل کر لینے سے مسلمانوں کی سلطنت کو یہ ضرر پہنچا کہ اُن لوگوں کے
 ہاتھ میں خلافت نہ آنے اور نہ رہنے سے جو قلوبیت اور حق اُس کا رکھتے تھے
 سلطنت مسلمانوں کی اور مذہب اسلام تمام رو سے زمین قائم ہو چکا تھا
 ٹھوسکا۔ اور اہل حق اور قلوبیت رکھنے والوں خلافت کی تجدید کی بنا پر
 قائم ہوئی۔ اور امت رسول میں ہر کسی کو جو صلہ اور جرات حصول خلافت
 کا بڑھ گیا اور اہل بیت پیغمبر ضعیف و ناتوان ہو گئے۔ درحقیقت علی مرتضیٰ
 نے یہ تشبیہ اپنے حق میں نہیں دی ہے بلکہ حضرت ابو بکر کے حق میں دی ہے
 اور علی مرتضیٰ کا وہ اشاد تشریح ہی اُن احادیث پیغمبر کی جن میں اُنہوں نے اعتقاد
 اور فتنہ کیا کرتے اور حضرت ابو بکر اور عمر کے خلافت پر تصرف ہو جانے کی
 خبر دی تھی اور یہ تشبیہ صریح ہے کہ حضرت ابو بکر کے متعلق ہے کہ اُس کے اوپر کا
 فقرہ یہ ہے کہ نہ پانی بدرزہ ہے اور ایسا لقمہ ہے کہ کمانے والے کے نگلے میں
 اُچھو ہوتا ہے جس کا اطلاق صاف و صریح حضرت ابو بکر پر ہوتا ہے۔ جیسا کہ اوپر
 بیان ہوا۔

علی مرتضیٰ نے جیسا کہ اپنے دیگر خطبوں اور کلاموں میں فرمایا ہے کہ حضرت
 ابو بکر مستحق خلافت نہیں تھے تو لہذا ہی اس کلام میں ظاہر کیا ہے اور علی مرتضیٰ
 برابر فرماتے رہے ہیں کہ خلافت میراث ہے اور میں اُس کا مستحق ہوں پہر

اس فقرہ کلام علی مرتضیٰ کے یہ معنی کیسے ہو سکتے ہیں کہ مستحق خلافت ابوبکرؓ ہیں اور ارض خلافت انکی ہی ہے۔

علی مرتضیٰؓ کو بموجب ارشادات پیغمبرؐ کے صرف استحقاق خلافت اپنے لیے اور واقعہ حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ کے خلیفہ ہو جانے کا معلوم تھا۔ اور پیغمبرؐ کے کسی ارشاد سے ہرگز یہ نہیں پایا جاتا ہے کہ نبی مرتضیٰؓ کو ہی از روئے واقعہ خلیفہ ہو سکیں گے یا نہیں یا ان کے خلیفہ ہونے کا کون وقت ہو گا اور ایسی خبر سے بھی نہیں سکتے تھے کہ جس کا ظہور مطابق واقعہ کے منو کہ علی مرتضیٰؓ کی کسی وقت بلا غلش خلافت قائم نہیں ہوئی۔ اور جبکہ پیغمبرؐ استحقاق خلافت علی مرتضیٰؓ اور اپنے اہلبیت کے لیے بنا اور جتنا چکے تھے اور بعد اپنے ہر زمانہ کے لیے علی مرتضیٰؓ اور اپنے اہل بیت کے واسطے حق اور قابلیت ظاہر کر کے تھے تو پھر کوئی خاص وقت خلافت کا علی مرتضیٰؓ اور اہلبیت کے لیے معین نہیں فرما سکتے تھے نہ ایسے فرمانے کی ضرورت تھی۔ اور نہ کوئی ایسا علم جس سے پیغمبرؐ انکا نہ کیا ہو علی مرتضیٰؓ کو ہو سکتا تھا اور نہ علی مرتضیٰؓ کے کسی کلام سے ایسا علم ان کا ظاہر ہو سکتا ہے۔

پس علی مرتضیٰؓ کا سوچنا اس بابت کو کہ دست یریدہ سے لڑوں یا جبر کروں نہایت ضروری تھا کہ حضرت ابوبکرؓ کا خلافت قبول کرنا احداث اور فتنہ اور واقعہ مذکور تھا جس کے خلاف خلافت کو علی مرتضیٰؓ اپنا حق جانتے تھے۔ لیکن جب سے اس فتنہ واحداث کو فرو اور دور کرنا روا تھا اور دوسری بہت سے کہ بیعت حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر ہو چکی تھی اور وہ خلیفہ بن بیٹھے تھے اور مسلمان جدید اور مذہب اسلام تازہ تھا اور اہل کفر و ارتداد کی شورش تھی حضرت ابوبکرؓ پر حملہ کرنا اور مسلمانوں کا قتال خلافت مصالحت وقت تھا جس میں سلطنت

سید انیس کے تباہ اور برباد ہونے کا سخت اندیشہ تھا۔ اور یہ مسئلہ ایسا اہم اور مشکل تھا جیسے سید چنا لا بد تھا اور اس کے کسی پہلو کا اختیار کرنا کچھ آسان نہ تھا۔ علی مرتضیٰ کا سانی نفس پاک، متحمل اسکا ہو سکتا تھا کہ اس خلافت پر حملہ نہ کر کے صبر کیا جائے۔ لیکن دل و دماغ میں ذرہ برابر شائبہ طمع خلافت کا نہ تھا۔ صرف سچی محبت دین اسلام کی، لیکن سچی جس نے اُن کو اس حملہ سے باز رکھا۔ اور دین اسلام کو تباہ ہونے سے بچا لیا۔ یہ عمل علی مرتضیٰ کا حقیقی معجزہ ہی جو دوسرے کسی انسان سے نہیں ہو سکتا تھا۔ دوسرا انسان طمع خلافت میں ہنس جاتا اور کچھ بد و تباہی اور بربادی اسلام کی نہ کرتا۔

مصنف مخاطب اُسی کلام علی مرتضیٰ کے فقرہ آئندہ کا یوں ترجمہ کرتے ہیں کہ اب میں دعویٰ کروں گا تو کہیں گے کہ حکومت کا حریص ہی اور جو ساکت رہوں گا تو کہیں گے کہ موت سے ڈر گیا اور اسکا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ تمام ہاجرین و انصار ابوبکرؓ سے بیعت کر چکے اسکے بعد اگر میں دعویٰ کروں تو سب لوگ یہ کہیں گے کہ حکومت کا حریص ہی یہ اسوجہ سے کہ بعد ازاں خلافت ابی بکرؓ کے جناب امیرؓ کا دعویٰ کسی حجت شرعی کے ساتھ نہ ہوتا یہ ہی دلیل نص امامت کے باطل ہونے کی ہی ورنہ اگر نص امامت موجود ہوتی تو سب لوگ یہی کہتے کہ بموجب نص رسول کے دعویٰ ہی حریص ملک کیون بتاتے اگر دعویٰ سے ساکت رہوں تو کہیں گے کہ موت سے ڈر گیا۔ لیکن مصنف مخاطب نے اس فقرہ کا ترجمہ پورے طور پر ٹھیک نہیں کیا۔ ٹھیک ترجمہ یہ ہی ہے پس میں اگر کچھ کہوں تو لوگ کہیں گے کہ انہوں نے ملک کی طمع کی اور سکوت کروں تو لوگ کہیں گے کہ موت سے ڈر گیا۔ وہ الفاظ جن کا ترجمہ مصنف مخاطب نے کیا ہے اب اگر میں دعویٰ

کروں ۛ فان اقل ثمن اس کا ترجمہ دعویٰ کرنے کا کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس کا ترجمہ صاف یہی ہوتا ہی ۛ پس اگر میں کچھ کموں ۛ جس سے مراد یہ ہے کہ اگر میں ملک خلافت پر اپنے حملہ کا ارادہ کسی حجت سے ظاہر کروں تو کمین گئے کہ ملک کی طمع کی اور اگر سکوت کروں تو کمین گئے کہ موت سے ڈر گیا ۛ مراد اسکی ۛ اگر میں کچھ کموں ۛ جو میں نے یہ پی کہ ۛ اگر میں کسی حجت سے ملک خلافت پر حملہ کا ارادہ ظاہر کروں ۛ اس مراد کی صحت پر یہ آخر مضمون فقرہ کا حجت ہی ہوا اور اگر سکوت کروں تو کمین گئے کہ موت سے ڈر گیا ۛ یہ ظاہر ہے کہ موت سے خوف کا الزام اسی حالت میں لگایا جا سکتا ہی جبکہ حملہ کا ارادہ نہ کیا جاوے۔ مجرد دعویٰ سے خوف کا الزام پیدا نہیں ہو سکتا ہی۔

پس ظاہر ہے کہ دعویٰ کرنے کی مراد اس فقرہ سے جیسا کہ مصنف محاسب لیتے ہیں ہرگز پیدا نہیں ہو سکتی اور نہ وہ مراد مطابق واقعہ کے ہو سکتی ہی کیونکہ نتیجہ اس فقرہ کا موافق مذاق مصنف مخاطب کے یہ ہو گا کہ علی نقی نے دعویٰ خلافت نہیں کیا حالانکہ یہ امر خلاف واقعہ ہے۔ علی مرتضیٰ بعد از دیگر تکفین پیغمبر کے اسی زمانہ میں اظہار اپنے حق اور بغیر حملہ بطلان انعقاد خلافت حضرت ابو بکر کا برابر کرتے رہے ہیں۔ اور ایسی کوشش جس میں خونریزی کی ٹوہٹ نہ آنے پاوے حصول خلافت کے لیے جس پر غر اہل حق نے تصرف کر لیا تھا ہمیشہ جاری رکھی ہو جس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کتابت میں جو لفظ فان اقل ۛ پایا جاتا ہی کچھ تعجب نہیں ہے کہ وہ لفظ غلطی کتابت سے بجائے فان اقل ۛ یعنی اگر حملہ کروں میں پڑھا گیا ہی۔ کہ مضمون ما بعد جو الزام حرص ملک اور خوف موت سے متعلق ہی اسی پر دلالت کرتا ہے

اقوال اور افعال علی مرتضیٰ سے ظاہر ہے کہ علی مرتضیٰ خلافت حضرت ابو بکر کو قابل حملہ جانتے تھے مگر حملہ نہیں کیا اور اُس حملہ کے کرنے اور نہ کرنے سے جو اعتراض اور الزام علی مرتضیٰ پر لگایا جاسکتا تھا اُس کو اس فقہ میں اپنے کلام کے رفع فرماتے ہیں۔ بس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ علی مرتضیٰ انعقاد خلافت حضرت ابو بکر کو یقینی صحیح نہیں جانتے تھے بلکہ اُس کو خلافت امر حق کے احداث اور فتنہ سمجھتے تھے جیسا کہ شروع کلام میں اُسی زمانہ کو اسواج فتن قرار دیا ہے اگر خلافت کو اپنا حق نہ سمجھتے تو ہرگز اظہار اپنے حق کا نہ کرتے اور خلافت حضرت ابو بکر کی احداث اور فتنے اُن کے نزدیک اگر منوئی تو ہرگز اُس کو قابل حملہ کے قرار نہ دیتے۔ گو کسی دوسرے سبب سے حملہ وقوع میں نہ آتا۔ اور یہ فرمانا علی مرتضیٰ کا کہ لوگ بھوکو حریص ملک کسین گے دلالت کرتا ہے اس امر پر کہ خلافت برائے کما حق تھا اور وہ اُس کو اپنا حق جانتے تھے اور حضرت ابو بکر کا حق نہیں سمجھتے تھے لیکن حملہ طلب حق میں شائبہ طمع غمیر تھا سلیس اس وقت درگزر کی۔ لوگوں کو اطمینان دلا دیا کہ علی مرتضیٰ میں وصفِ رضیہ طبع نہیں ہے۔ اگر علی مرتضیٰ خلافت حضرت ابو بکر کو صحیح اور انکما حق جانتے تو نہایت خوشی اور طیب خاطر سے خود اور تمام بنی ہاشم بلا توقف حضرت ابو بکر کے ہاتھ پر بیعت کر لیتے اور کسی وقت یہ فرما دیتے کہ خلافت اُنکی صحیح ہے۔ یہ نہ تو اُنکی خلافت کو قابل حملہ جانتے۔ جب یہ امر علانیہ ہے کہ علی مرتضیٰ ملک خلافت کو اپنا حق جانتے تھے اور غلام اُس کے جو حضرت ابو بکر پر انعقاد خلافت ہوا اُس کو قابل حملہ تصور کرتے تھے تو قیوں ہی کہ ایسا اُنکا جاننا اور سمجھنا اور جی تھا اور وہ ایسا نہیں جان سکتے تھے اور نہ سمجھ سکتے تھے جب تک کہ ازہر وے قرآن اور ارشاد پیغمبر کے اُن کو علم نہوا سلیس کہ اُن سے بہتر بعد پیغمبر کے کسی کو علم قرآنی اور علم پیغمبری نہیں تھا۔ اور اسی سے

لازم آتا ہے کہ وہ علم علی مرتضیٰ کا بابت حق خلافت کے اپنے لیے رضی تھا نہ غیر
کے لیے۔ اور جس کسی نے اُس علم حق خلافت کو رضی نہ مانا۔ وہ درحقیقت علی رضی
کے علم حق کی تکذیب کرنا والا ہے جس تکذیب رسول و خدا کی لازم آتی ہے اور کچھ نہیں بتا سکتا
علی مرتضیٰ جو خلافت کو اپنا حق نہ غیر کا جانتے تھے وہ حجت شرعی تھی۔

لیکن جو لوگ کہ الزام حرص ملک علی مرتضیٰ پر لگانے والے ہو سکتے ہیں
وہ اُن کے قول اور فعل کو حجت شرعی نہ ماننے والے اور نفوس کی غلط تاویل
کرنے والے ہونگے۔ جس پر آخر کار علی مرتضیٰ کو جنگ کرنی پڑی اور جنگ تاویل قرآن
پیغمبر دے گئے تھے کہ جنگ تو نازل قرآن پر جنگ کرنی پڑی اور جنگ تاویل قرآن
پر جنگ کرنا ہو گا۔ علی مرتضیٰ کے کلام میں انہیں لوگوں کی طرف یہ اشارہ ہی
کہ جو لوگ بحالت حملہ کے ایسا کہنے والے ہو سکتے تھے کہ علی ملک کا حریص ہے
بحالت حملہ نہ ہونے کے اس بات کے قائل ہوئے کہ علی موت سے ڈر گیا
جو لوگ حضرت ابو بکر سے بیعت کر چکے تھے۔ ایسے لوگ وہی ہو سکتے تھے
کہ جو غلط تاویل نص کی کرنے والے اور علی مرتضیٰ کے دعویٰ کو حجت شرعی
پر مبنی نہ سمجھنے والے تھے۔ لیکن جو لوگ کہ جناب امیر کے دعویٰ کو حجت شرعی
پر مبنی جانتے والے اور نص امامت کی غلط تاویل کرنے والے تھے۔ وہ اس کے
قائل نہیں ہو سکتے تھے کہ علی مرتضیٰ حریص ملک کے ہیں یا موت سے ڈر گئے
ایسے لوگوں سے وہ کلام علی مرتضیٰ متعلق نہیں ہے نہ ایسے لوگوں کی طرف وہ
خطاب علی مرتضیٰ کا ہے۔ اُس کلام علی مرتضیٰ میں صرف انہیں لوگوں سے
خطاب ہے جو حضرت ابو بکر سے بیعت کر چکے تھے اور جو نص امامت کی غلط
تاویل کرنے والے اور دعویٰ علی مرتضیٰ کو حجت شرعی پر مبنی نہ سمجھنے والے
تھے مصنف مخاطب نے طلب کلام علی مرتضیٰ کے بیان میں جو یہ کہا ہے

یہ سب لوگ یہ کہیں گے کہ حکومت کا حریف ہی نکلا اور اُس سے استنباط عدم
حجت شرعی اور ابطال نفس امامت کرتے ہیں۔ صریح بنیاد کلام علی مرتضیٰ
کے ہی اُس میں کوئی لفظ ایسا نہیں جو دلالت کرتا ہو اس امر پر کہ کل لوگ
ایسا کہنے والے ہوں گے۔ اُس کے اصلی الفاظ یہ ہیں ”یقولوا حوص علی
الملک“ کہیں گے کہنے والے کہ حرص کی ملک پر علی مرتضیٰ کا یہ ارشاد
مستنبہ کرنے والا ہی اُن لوگوں کو کہ جو علی مرتضیٰ پر وجہ حملہ کے غلط التزام میں
ملک کا لگانے والے ہوتے۔ اور جب حملہ حرص ملک کی وجہ سے نہ سمجھا جائے
تو خواہ مخواہ حملہ محض طلب حق کے لیے قرار پاوے گا اس کلام علی مرتضیٰ کا
صاف نتیجہ یہ ہوتا ہے۔ کہ ملک خلافت میراث ہی جس کے لیے نص ہو چکی ہے
اور میراث دعویٰ حجت شرعی پر مبنی ہے اگر طلب حق کے لیے میں حملہ کروں تو جو کو
بیعت کر چکے ہیں اور نفس امامت کی غلط تاویل کرنے والے ہیں اور حجت شرعی
کو نہیں مانتے وہ یہ کہیں گے کہ علی ملک پر حرص کرتا ہے۔ علی مرتضیٰ کی طینت
مقدس اور سیرت طاہرہ ایسی تھی کہ وہ اپنے کسی فعل میں ذرہ برابر ہشیاشہ
نفسانیت انسانی کے روادار نہیں ہو سکتے تھے۔ یاد کرو وہ مشہور واقعہ
جبکہ علی مرتضیٰ اپنے ایک کافر دشمن کو مغلوب کر کے اُس کے سینہ پر سوار
ہو کر چاہتے تھے کہ اُس کے سر کو بدن سے جدا کریں تو اُس دشمن نے آپ کے
روے مبارک پر اپنا ہتوک بہینکا۔ اُس وقت فوراً علی مرتضیٰ نے اُس کو
قتل سے چھوڑ دیا۔ اور فرمایا۔ کہ اگر اس وقت میں اُس کو قتل کرتا تو وہ قتل
میری نفسانیت پر محمول ہوتا اور خالصتہ مدوہ قتل نہ سمجھا جاتا جس پر پیغمبر
سے منہ فیصلت نہ کر م اللہ وجہ علی پائی حضرت ابو بکر مرحق خلافت
میں علی مرتضیٰ سے مخالفت نہ کرنے والے تھے۔ غیر ممکن تھا کہ علی مرتضیٰ ایسا

ظلم و ستم ابوبکر پر کرتے جس میں کہنے والے یہ کہہ سکتے کہ علی مرتضیٰ جو بصر ملک ہے
اس کو تیری یہ کہا جاسکتا ہے کہ بمقابلہ اُس کا دشمنوں کے حضرت ابوبکر مختار ہے۔
دولت دین اسلام کے لئے لیکن سیرۃ پاکیزہ اور طہارت علی مرتضیٰ پر اس قدر
فرق ہے کہ فرق روز بہ روز بڑھتا۔

دوسرے تان را کجا کہنے محروم ہو تو کہ باد شمس ان نظر دار سے
فی الحقیقت علی مرتضیٰ کو آنکے پاکیزہ طبیعت اور مقدس زندگی سے، مگر اُس
فصل سے بھکا جس میں شائبہ نقد سائیت اور حرص کا پیدا ہوا۔ اُن سے بچنے
کے لیے علی مرتضیٰ نے حملہ سے اجتناب کیا ہے اور حملہ ٹکرنے کی وجہ کو بیان فرمایا ہے
جس کے سمجھنے کے لیے دل تعصب صاف ہونا چاہیے۔ ورنہ اُس کا کلام
اُنکے ویسے ہی استنباط غلط حکمین کے جیسے کہ نص امامت کی غلط تفسیر کی گئی ہے
بعد اس کلام کے کہ اگر میں کچھ کہوں (اے بہت بخت اظہار ملکہ کن)
تو کہیں گے کہ ملک کا حریص ہے اگر میں ساکت رہوں تو کہیں گے کہ موت سے
ڈر گیا۔ اس فقرہ آخر میں جو غلط الزام لگانے والوں کی طرف سے بیان فرمایا
ہے اُس کو خود علی مرتضیٰ یوں رفع فرماتے ہیں اور اُس غلط الزام کے عائد
کرنے والوں کو یہ تنبیہ کرتے ہیں جس کا مصنف مخاطب نے یہ ترجمہ
کیا ہے۔

مے افسوس ہے بعد ان سب باتوں کے (صحیح ترجمہ بعد چون و چرا اس کے)
قسم ہے خدا کی کہ ابھی ابی طالب زیادہ محبت رکھنے والا ہے موت کے ساتھ
بچہ سے جو اپنی ماں کے پستان کے ساتھ محبت رکھتا ہو اور اُس کی مراد
مصنف مخاطب یہ بتاتے ہیں کہ یہ طلب خلافت سے جو میرا سکوت ہے وہ
ہرگز اسوجہ سے نہیں کہ مجھ کو موت کا خوف ہو لوگوں کے خیالات پر افسوس ہے

جو میری نسبت ایسا گمان کریں میں تو اپنی موت کا ایسا مشتاق ہوں کہ
بچہ بھی ماں کے دودھ کا ایسا مشتاق نہیں ہوتا پھر میں موت سے کیوں ڈرتا
بلکہ میرا سکوت اس وجہ سے ہے کہ ابو بکر کی خلافت میں مزاحمت کرنا فتنہ ہے اور
میری خلافت کا ابھی وقت نہیں آیا۔

پھر مصنف مخاطب اُس پر یہ استدلال کرتے ہیں کہ اب انصاف فرمائیے
کہ جناب امیر کو تو اپنی شجاعت کا ایسا دعویٰ تھا پر وہ اپنے ہاتھ کو دست برد
کیوں کہتے یا کوئی اُن پر یا اُن کے اہلبیت پر ظلم کرتا تو اُنکو سکوت کی کمان
تائب ہوتی۔

مصنف مخاطب نے جو شروع میں مراد اُس فقرہ کی بیان کی ہے اُس مضمون
سے مجھ کو اتفاق ہے صرف ایک لفظ حملہ کا اُس میں اضافہ ہونا چاہیے۔ یعنی
طلب خلافت سے (بندہ یہ حملہ کے) جو میرا سکوت ہے وہ ہرگز اس وجہ سے
نہیں کہ مجھ کو موت کا خوف ہو۔ لوگوں کے خیالات پر افسوس ہے جو میری
نسبت ایسا گمان کریں۔ میں تو اپنی موت کا ایسا مشتاق ہوں کہ بچہ بھی
ماں کے دودھ کا ایسا مشتاق نہیں ہوتا۔ پھر میں موت سے کیوں ڈرتا
اس مضمون مراد میں حملہ کا لفظ ہم اس لیے اضافہ کرتے ہیں کہ واقعات
ہم کو یہ دکھائے ہیں کہ علی مرتضیٰ نے طلب خلافت کے لیے اظہارِ رجحان اور
دلیل کا کیا ہے۔ البتہ طلب خلافت کے لیے حملہ نہیں کیا۔ لیکن آخر میں
مصنف مخاطب نے جو وجہ مزاحمت نکرانے کی یہ ظاہر کی ہے کہ یہ علی مرتضیٰ کا
سکوت اس وجہ سے ہے کہ ابو بکر کی خلافت میں مزاحمت کرنا فتنہ تھا اور اُنکی
خلافت کا وقت نہیں آیا تھا۔ یہ مراد مصنف مخاطب کی کسی طرح صحیح
نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ وجہ نہ کلامِ علی مرتضیٰ سے پیدا ہو سکتی ہو نہ نتائجِ واقعات

اُس کی تائید کرتے ہیں۔

جب یہ امر مسلمہ ہی جیسا کہ کتب فریقین سے پہلے ظاہر ہو چکا ہے کہ علی مرتضیٰ خلافت کو اپنا حق جانتے تھے اور اپنے استحقاق خلافت کا اظہار اور یہی مناسب برابر ہر زمانہ میں کرتے رہے اور بغیر حملہ کے طلب خلافت کی کوشش میں کبھی کوتاہی نہیں کی۔ اور نہ کبھی حضرت ابو بکر یا دوسروں کی خلافت کے صحیح ہونے کو قبول کیا۔ اور علامہ حضرت ابو بکر و دوسروں کے خلیفہ ہو جانے پر اعتراض فرماتے رہے تو صریح ہے کہ علی مرتضیٰ انعقاد خلافت ابو بکر اور غیروں کے خلیفہ ہو جانے کو فتنہ جانتے تھے اور جب خود اُس خلافت اور اُس کے بنون خلافتوں کو فتنہ جانتے تھے تو کیسے یہ امر تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ علی مرتضیٰ حضرت ابو بکر کی خلافت میں مزاحمت کرنا فتنہ جانتے تھے۔ حالانکہ علی مرتضیٰ نے حضرت ابو بکر کی خلافت میں بذریعہ اظہار اپنے استحقاق کے اور از روئے کوشش طلب اپنے حق کے مزاحمت کی۔ البتہ اُس اظہار استحقاق اور کوشش طلب حق کے بعد حملہ نہیں کیا۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ اظہار استحقاق اور کوشش طلب حق کے ذریعہ سے مزاحمت کی وجہ جدا گانہ اور بذریعہ حملہ کے طلب حق نہ کرنے کے لیے وجہ جدا گانہ تھی۔ اور چونکہ علی مرتضیٰ نے مزاحمت خلافت حضرت ابو بکر میں بذریعہ اظہار استحقاق اور کوشش طلب اپنے حق کے کی تھی اور صرف حملہ طلب خلافت کے لیے نہیں کیا تھا اور اُس حملہ کے نہ کرنے سے جو غلط الزام علی مرتضیٰ پر لگایا جاسکتا تھا صرف اُس کو اس موقع پر اپنے اُن فقرہ کلام سے رفع فرمایا ہے۔ کہ میرا سکوت حملہ سے بوجہ خوف موت کے نہیں ہے۔ اس فقرہ میں اظہار وجہ سکوت کا حملہ سے مطلق نہیں ہے۔ بلکہ انکار اس وجہ سے ہے جو کہ لوگ غلط وجہ سکوت کی جگہ سے غلط

کر کے وائے تھے اس تقریر سے جیسے غلطی مراد مصنف مخاطب کی نسبت فقرہ
 کلام علی مرتضیٰ کے ظاہر ہوتی ہے۔ ویسے ہی انکا استدلال غلط قرار پاتا ہے۔
 شجاعت امر دیگر ہے اور حملہ نکرنا امر دیگر ہے۔ علی مرتضیٰ کو صرف دعوتی شجاعت
 کا نہیں تھا بلکہ وہ وصفت ان میں فطرتی تھا۔ لیکن وصفت شجاعت کو کام
 میں لانے کے لیے ضروری ہے کہ اُس کے موقع اور محل کو اور اُس سے جو نتیجہ
 پیدا ہو اُس کو پیش نظر رکھا جاوے اور اگر یوں نہ سوچے اور سمجھے شجاعت کو
 کام میں لایا جاوے تو وصفت شجاعت اپنی حد سے تجاوز کر کے درجہ ثور
 پر پہنچ جاتا ہے جو مذموم ہے خصوص جبکہ شائبہ طبع خلافت اُس میں شامل
 ہو جاتا تو وصفت شجاعت اپنے اعتدال پر قائم نہ رہتا لیکن باوصفت سو جہد
 ہونے فطرتی وصفت شجاعت کے علی مرتضیٰ نے جو حملہ خلافت حضرت ابو بکر پر
 نہیں کیا وہ نتیجہ اُس پیش بینی اور دور اندیشی کا تھا کہ جو بعد حملہ کے لازم آجاتا
 اور ہر بیعت خم غدیر سے جو پیغمبر نے کرائی تھی اور لوگوں کا علی کو مثل اپنے پیغمبر
 نے ولی قرار دیا تھا اُس سے نکتہ و انحراف کر کے سقیفہ بنی سہ اعدہ میں حضرت
 ابو بکر کے ہاتھ پر بیعت کر کے خلیفہ بنایا اسکو علی مرتضیٰ نے دست بردہ ہونا
 فرمایا جو نہایت شیک تھا۔ اور اس حالت کا پیش رکھنا ضروری تھا اگر اُس
 امر کو پیش نظر نہ کہے اور بغیر سوچے سمجھے مجرد شجاعت پر بہر و سہہ کر کے حملہ
 کرتے تو ضرور اندیشہ تھا کہ وصفت شجاعت جو ممدوح ہے اپنی حد سے تجاوز
 ہو کر درجہ ثور مذموم پر دجیسے کہ جلتی آگ میں بے سوچے سمجھے کود پڑنا، پہنچ
 جاتا۔ اور وصفت ردالتطیع خلافت اُس کو لاحق ہو جاتا اور یہ نتیجہ بھی اُس وقت
 حملہ کا خطرناک تھا کہ علی مرتضیٰ اُس حملہ میں غالب ہوتے یا مغلوب مگر غریب
 اسلام اور مسلمان دونوں نکل کر ضرور تباہ اور برباد ہو جاتے اور ۵

حالت موجودہ ہی مذہب اسلام اور مسلمانوں کی باقی نہ رہتی جسے حیثیت اور
توحیت سے زمانہ خلافت حضرت ابو بکر مین اٹھکی توقع ہو سکتی تھی۔

اور اس ناقص حالت اسلام اور مسلمانوں کی اصلاح بذریعہ
پہنڈ و نصیحت کے ہو سکتی تھی۔ جیسا کہ باوجود سخت مخالفت خلافت ہر زمانہ
کے ائمہ اہل بیت اصلاح مذہب اسلام خراب شدہ اور مسلمانوں نقص گرفتہ
کے کرتے رہے۔ جس اصلاح کی بدولت اس وقت مذہب اسلام کامل اور
صحیح کر درون مسلمانوں مین موجود ہی جو دوسے زمین کے ہر حصہ مین آبادین
اور حبکو یقینی اصلی سجزہ ائمہ اہل بیت کا کننا رواہی۔

اس پیری تقریر سے علی مرتضیٰ کے فقرہ کی مراد ظاہر ہو جاتی ہے کہ باوصف
وصف شجاعت کے علی مرتضیٰ نے حملہ خلافت حضرت ابو بکر پر کیوں کیا اور
کیوں انہوں نے اپنے آپ کو دست بردار فرمایا۔ اٹھا حملہ نہ کرنا باوجود خوف
سوت کے نہیں تھا اور گو بیعت خم غدیر کو بیعت سقیفہ بنی ساعدہ نے قطع
کر دیا تھا لیکن علی مرتضیٰ اگر اس وقت حملہ کرتے تو کچھ شبہ نہیں ہر کہ مذہب
اسلام اور مسلمان اور مسلمانوں کی خلافت سب تباہ و برباد ہو جاتی۔ اور
اس وقت علی مرتضیٰ پر یہ الزام لگایا جاتا کہ طبع خلافت نے اصل مذہب اسلام
اور مسلمانوں اور ان کی بادشاہت کو تباہ و برباد کر دیا۔ جیسا کہ اب حملہ
نہ کرنے سے خوف سوت کا الزام لگایا جاتا ہے اور علی مرتضیٰ کی بے استغافی
کا حق خلافت سے قیاس کیا جاتا ہے۔

اس فقرہ کے بعد جو فقرہ کلام علی مرتضیٰ مین ہے اس کا ترجمہ نصف طبع
ہو کر ہے۔

بلکہ مجھے معلوم مین ایسی پوشیدہ باتیں کہ لگو مین ان کو ظاہر کر دیں تو

تم اس طرح تڑپو جیسے گھرے کنوین مین رشتیان تڑپتی ہیں ۵ اور اس کی مراد یہ بیان کرتے ہیں ۵ یعنی تم مجھے دعویٰ خلافت کی ترغیب دیتے ہو مگر مجھے آئندہ کے حالات ایسے معلوم ہیں کہ اگر میں تم پر ظاہر کروں تو تم ایسے تڑپ جاؤ جیسے رستی گھرے کنوین مین تڑپتی ہو وہ باتیں شاید یہ تین کہ ابو بکرؓ کے بعد جو خلافت لیکاوہ قتل ہوگا اُن کے بعد جو خلیفہ ہوگا وہ قتل ہوگا اُن کے بعد میں خلیفہ ہوں گا میں بھی قتل ہوگا پس ابو بکرؓ تو خلافت لے چکے اب اُس کے بعد تم خلافت کی میرے لیے کوشش کرتے ہو حالانکہ اُس کا نتیجہ قتل ہوگا اور جو چیز باعث قتل ہو اُس سے تو بچنا چاہیے نہ کہ اُس کو طلب کرنا ۵

علی مرتضیٰؓ نے اس فقرہ میں یہ بھی توارشاد فرمادیا ہے کہ مجھ کو ایسا علم کمون حاصل ہوا ہے کہ اگر میں اُس کو ظاہر کروں تو تم ایسے مضطرب ہو جاؤ گے جیسے گھرے کنوین مین نہیں رستی مضطرب ہوتی ہے جس کی مراد یہ ہے کہ بعد پیغمبرؐ جو فتنہ اور احداث ہونے والے ہیں اور جو جو روستم اہلبیت پیغمبرؐ گذرنے والے ہیں جن پر اہلبیت پیغمبرؐ مہر کرین گے وہ امور مجھ کو معلوم ہیں اگر اُن کو ظاہر کروں تو تم مضطرب ہو جاؤ گے۔ اس ارشاد کی یہ مراد کسی طرح نہیں ہو سکتی جو مصنف مخاطب لیتے ہیں وہ مراد ایک ایسی مراد ہی جسکے حقیقی ہونے پر خود مصنف مخاطب کو بھی اطمینان نہیں ہو چنانچہ وہ یہ کہتے ہیں کہ وہ باتیں دپوشیدہ جس کو سنکر وہ لوگ جن سے علی مرتضیٰؓ خطاب فرما رہے ہیں مضطرب ہو جاویں ۵ شاید یہ تین کہ ابو بکرؓ کے بعد جو خلافت لے گا وہ قتل ہوگا اور اُن کے بعد کا خلیفہ بھی قتل ہوگا اُن کے بعد میں خلیفہ ہوں گا میں بھی قتل ہوں گا ۵ اول تو یہ مراد دعویٰ خلافت

کی ترغیب سے مطلق نہیں ہو سکتی بلکہ ترغیب حملہ سے مطابق ہوتی ہے۔ اور علی مرتضیٰ نے دعویٰ خلافت علانیہ برابر کیا ہی صرف حملہ نہیں کیا۔ دوسرے اگر اس فقرہ سے وہ مراد لی جائے تو علی مرتضیٰ بزمانہ حیات حضرت ابو بکر کے ضرور ان کو بغیر قتل کے زندہ خلافت سے ہٹا دیتے اس لیے کہ اگر ان کو یہ پوشیدہ امر معلوم ہوا تھا کہ حضرت ابو بکر کے مرنے کے بعد جو تین خلفا ہونگے جنکے آخری خود علی مرتضیٰ ہونگے قتل ہو جاوین گے تو ان کو یہ بھی ضرور معلوم تھا کہ حضرت ابو بکر کی زندگی میں اگر کوئی خلیفہ مقرر ہو جاوے گا تو سلسلہ قتل خلفا کا وقوع میں نہ آئے گا۔ کیونکہ تین خلفا کا قتل ہونا موقوف اُسی حالت پر تھا کہ جب بعد وفات حضرت ابو بکر کے وہ خلفا یکے بعد قتل دیگرے خلافت کو قبضہ میں لیں۔ اور اگر مصنف مخاطب کو یہی مراد اپنی منظور خاطر تھی تو بعد قتل علی مرتضیٰ کے ذکر خلافت بنی امیہ اور بنی عباسیہ کا بھی اپنی مراد میں کرنا ضرور تھا کہ علی مرتضیٰ کے مخاطب کلام اُس وقت حضرت ابوسفیان اور حضرت عباس تھے جو مارے خوشی کے دیر تک مثل لبنی رسی کے جو گہرے کنوین میں چوڑنے کے وقت تڑپتی ہی تڑپتے رہتے۔

تیسری جہاں مراد مصنف مخاطب نے ظاہر کی ہے اُس سے زمانہ حضرت ابو بکر میں نتیجہ طلب خلافت نہ کرنے کا خوف موت علی مرتضیٰ کے لیے پیدا ہوتا ہے۔

چنانچہ بتصریح مصنف مخاطب نے آخر کار لکھا ہے جو چیز باعث قتل ہو اُس سے بچنا چاہیے نہ کہ اُس کو طلب کرنا حالانکہ علی مرتضیٰ نے خود اپنے اسی کلام میں اسی فقرہ سے اوپر ایسی ہی رغبت طرف موت

کے ایسی ظاہر فرمائی ہی جیسے بچہ اپنے ماں باپ کے پستان کی طرف غصہ کر تا ہے۔ اور بوجہ خوف موت کے حملہ خلافت پر نہ کر سکتا، صفات انکار کیا ہی اور جو لوگ علی مرتضیٰ پر الزام خوف موت کا حملہ خلافت پر نہ کرنے سے لگانے والے ہوں ان کو علی مرتضیٰ نے مستذب فرمایا ہی۔ لیکن مصنف مخاطب کی جرات قابل تماشایا و صفت تنبیہ علی مرتضیٰ کے کلام علی مرتضیٰ کے فقرہ کی ایسی مراد لینے میں جس سے جہٹلاتا علی مرتضیٰ کا لازم آتا ہی یعنی علی مرتضیٰ تو یہ فرماتے ہیں کہ مجھ کو رعیت، طرف موت کے ایسی ہی کہ جیسے بچہ کو پستان مادر کی طرف اور مصنف مخاطب فقرہ کی مراد یہ بتاتے ہیں کہ بوجہ علم قتل ہو جانے کے طلب خلافت نہیں کی۔ درحقیقت علی مرتضیٰ کے اس فقرہ کی مراد صاف و صریح یہ ہی جیسا کہ تمام اس کلام علی مرتضیٰ سے متبادر ہی۔ یعنی تم ای جیاس اور ابوسفیان مجھ کو خلافت پر حملہ کرنے کی کیا ترغیب دیتے ہو مجھ کو ایسے پوشیدہ راز معلوم ہوئے ہیں کہ اگر میں حملہ کروں گا تو کچھ مذہب اسلام اور مسلمان اور مسلمانوں کی بادشاہت قومی برہم درہم ہو جاوے گی کہ اہل رتداد جدا مذہب اسلام پر اور مرتدین مسلمانوں اور ان کی قومی خلافت پر حملہ کر رہے ہیں اور زکوٰۃ کے شعلہ جدا جنگ و جدل باہم مسلمانوں کے ہو رہا ہی اور جب مسلمان اولطنت مسلمانوں کی اور مذہب اسلام میرے حملہ سے تباہ و برباد ہو جاوے گا (جس کی طبع بنیبر مجھ کو دے گئے ہیں اور وصیت (نصیحت) صبر کی فرم گئے ہیں) تب تم لوگ دیر تک ایسے تڑپو گے جیسے بھئی رسی گھرے کنوین میں تڑپتی ہی یعنی تم کو قومی سلطنت مسلمانوں کی تباہی کا مدت تک افسوس رہے گا۔

اس کلام علی مرتضیٰ پر بحث اور غلط اس کے معنی اور مراد خلا پر
کونے کے بعد جسکی حقیقت ہماری تقریر سے عیاں ہو گئی مصنف مخاطب یہ
دعویٰ کرتے ہیں کہ جناب امیر کو ابو بکر سے لڑنے کا کیوں خیال پیدا ہوتا
وہ تو اپنے بیعت کرنے سے پہلے ہی ابو بکر کی اطاعت کو اپنے ذمہ واجب
سمجھتے تھے اور اس دعویٰ کی تائید کے لیے بیچ البلاغہ سے کلام علی مرتضیٰ
کو سند لاتے ہیں وہ اصل فقرہ اور ترجمہ مصنف مخاطب یہ ہے۔

فَالَّذِي لَيْلٍ عِنْدِي عَزِيزٌ حَتَّىٰ عَاجِزٌ أَدْمَىٰ سِرِّكَ نَزْدِيكَ زَبْرَدَسْتُ
اِخْذِ الْحَقَّ لِي وَالْقَوَىٰ عِنْدِي } ہوتا کہ اس کا حق اور لون سے لے کر
ضعیف حتیٰ اِخْذِ الْحَقَّ مِنْكَ } دلاؤں اور زبردست میرے نزدیک
ضعیف ہوتا کہ اس سے حق لون ہے

یہ ترجمہ ٹیک نہیں ہے۔ ذلیل کا ترجمہ عاجز اور عزیز کا ترجمہ زبردست
کیا ہے۔ ذلیل کا ترجمہ خوار کا ہے اور عاجز کا تو ان کو کہتے ہیں اور عزیز کا ترجمہ برتر ہے
اور زبردست قوی کو کہتے ہیں جنیسا کہ خود مصنف مخاطب نے دوسری جگہ
اسی فقرہ میں قوی کا ترجمہ زبردست کیا ہے۔ ٹیک کا ترجمہ کل فقرہ کا یہ ہے
میرے نزدیک برتر ہے تاکہ لون میں حق اس کے لیے اور زبردست میرے
نزدیک کم زور ہے تاکہ لون میں حق اس سے ہے اپنے ترجمہ پر مصنف مخاطب
یہ اصرار لال کرتے ہیں۔

بجب جناب امیر کی یہ حالت تھی تو پھر وہ کسی زبردست سے کیوں لڑے
اور اپنے ہاتھ کو دست بریدہ کیوں کہتے اور اگر خلافت کو اپنا حق سمجھتے تو کیوں
چھوڑ دیتے ؟

دوسرا فقرہ کلام علی مرتضیٰ کا یہ ہے کہ رضینا عن اللہ تضاہ وسلمنا

اس سے پہلے جس کا یہ انتہائی مخاطب یہ ترجمہ کرتے ہیں وہ ہم اس کی تقدیر پر رضی
ہیں اور جو اس کا حکم ہو اس کو تسلیم کرتے ہیں ۱۱

اس ترجمہ میں فقہ کا ترجمہ نہ صرف مخاطب سے تقدیر کیا ہی حالانکہ فقہ
سے مراد یہ ہے کہ جو کچھ بیان ہو جائے یا گذر جائے اور اپنے اس ترجمہ سے
صرف مخاطب سے مراد لیتے ہیں یعنی چکو سلام ہو کہ اس کے پہلے خلافت
ابو بکر کے لیے مقرر کی ہی ہم اس کی اس تقدیر پر رضی ہیں کہ اگر ہم کوئی ایسا
نہیں ۱۲

تیسرے فقرہ کلام علیٰ ارتضیٰ کا مصنف مخاطب نے یہ ترجمہ کیا ہے
تو یہ سمجھتا ہے کہ میں رسول پر بیٹھ بولتا ہوں و اللہ میں نے سب سے پہلے
اس کی تقدیر کی تھا اب میں سب سے پہلے اس پر بیٹھ بولنے والا نہ ہوں گا
اور اس کے معنی یہ بیان کرتے ہیں ۱۳ کہ یعنی رسول مجھ کو یہ خبر دے گئے
ہیں کہ پہلے خلافت حق الی بکر ہی میں یہ خبر سچی بیان کرتا ہوں ہرگز جھٹی نہیں
ہو سکتی فقرہ کا مصنف مخاطب نے یہ ترجمہ کیا ہے ۱۴ پس میں نے اپنے
معاہدہ میں غور کیا تو یکایک یہ معلوم ہوا کہ میری اطاعت میری بیعت کو نے سے
پہلے تھی اور یکایک یہ معلوم ہوا کہ عہد میری گردن میں غیر کا تھا ۱۵

اس ترجمہ میں جو مصنف مخاطب نے یہ لکھا ہے ۱۶ میری اطاعت میرے
بیعت کرنے سے پہلے تھی ۱۷ یہ ترجمہ ہی ۱۸ فاذا اطاعتی سبقت یہ حق کا ہے لکھ
اس کا ترجمہ یہ ہوتا ہے کہ اطاعت میری بیعت کے گئی ہے میری بیعت پر
مصنف مخاطب جناب امیر کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ وفات
رسول کے بعد نہ میں نے اپنے معاہدہ میں غور کیا تو یکایک مجھ کو یہ معلوم ہوا
کہ بیعت کرنے سے پہلے ہی ابو بکر کی اطاعت مجھ پر واجب تھی شاید اس کی وجہ

یہ ہو کہ رسولؐ خبر دے گئے تھے کہ ابو بکرؓ خلیفہ برحق ہونگے انہی اطاعت کی پیروی نہایت
اس سے پہلے جناب امیرؓ نے فرمایا کہ میں رسولؐ پر جو ٹھنڈا ہونا چاہتا ہوں اور
پکا ایک مجھے یہ بھی معلوم ہوا کہ غیر کا یعنی ابو بکرؓ کا عہد میری گردن میں ہی یعنی مہاجرین
و انصار نے ابو بکرؓ سے بیعت کر لی تھی اس وجہ سے یہ عہد میرے ذمہ بھی واجب
ہو گیا تھا اس لیے کہ بیعت کے وقت جو لوگ موجود ہوں ان کی بیعت ان پر بھی
لازم ہو جاتی ہے جو اُس وقت موجود نہ ہوں ۷۷

مصنف مخاطب یہ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ اگر یہ مانا جائے کہ جناب امیرؓ
نے بیعت میں تاخیر کی تھی تو وہ تاخیر اس وجہ سے نہ تھی کہ وہ ابو بکرؓ کی اطاعت
کو واجب نہ سمجھتے ہوں بلکہ بطور دوستانہ شکایت کے تھی اور اس تاخیر میں
کوئی حرج نہیں سمجھا تھا اس لیے کہ مقصود بیعت لینے عہد اطاعت قبل
بیعت حاصل تھا ۷۷

مصنف مخاطب نے جن فقرات کو اُس کلام علی مرتضیٰؑ سے لیا ہے جو
نیج البلاغہ میں مندرج ہیں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اُس پورے کلام
علی مرتضیٰؑ کا ترجمہ اس موقع پر لکھا جائے تاکہ اُس سے خود بخود ظاہر ہو جائے
کہ اُن فقرات سے وہ مراد ہرگز نہیں ہو سکتی کہ جو مصنف مخاطب نے لی
ہی۔ گو وہ کل کلام جو نیج البلاغہ میں سید مرتضیٰؑ نے منتخب کیا ہے خود ایک
جزو کلام طویل علی مرتضیٰؑ کا ہے کہ انہوں نے بعد واقعہ نہروان کے جس میں
مغلوب اور تہ تیغ ہو چکے تھے ارشاد فرمایا ہے اور اُس میں اُس شامت کا
ذکر کیا ہے جو وقت وفات رسولؐ سے اُس وقت تک جبکہ وہ کلام
ارشاد فرمایا ہے گزر چکی تھی۔ جیسا کہ شارح ابن میثم اور ابن ابی الحدید نے
لکھا ہے ترجمہ پورے اُس کلام کا جو نیج البلاغہ میں لیا گیا ہے یہ ہے جو چار حصہ پر مشتمل ہے

زیر نظر (۱) آپس امر خدا کے ساتھ میں نے قیام کیا جس وقت کہ وہ ایک بڑا دل
ہو گئے اور کو یا ہو یا میں جس وقت کہ وہ کلام مضطرب کرتے تھے۔ اور نہ چٹا
ہوا میں جس وقت کہ وہ لوگ دیکھ گئے۔ اور چلا میں۔ اتنا نور خدا کے جبروت
کہ نہ چھوٹے گئے۔ اور تباہی میں کائنات سب میں آواز میں نہایت تیرا اور سہلستا میں
سب سے اعلیٰ۔ پس بے اڑا میں عثمان فضیلت نہ کر۔ اور تنہا میں نے
جس کی نوٹ و نوٹ میں بازی جیتی۔

(۲) میں نے پھاڑ کے کہ میں حرکت دے سکتی ہیں اُس کو زور شور کی ہو میں
اور اے۔ کو جگہ سے ہٹا نہیں سکتیں آندھیا میں اور نہیں تہا مجھ میں کوئی عیب ہے کہ
جس کے باعث سے مجھ کو کوئی عیب نہ لگائے اور نہ کوئی بُرا کہنے کی بات جس کے
سبب سے کوئی کہنے والا کہہ نہ سکے۔ اور ذلیل میرے نزدیک غریب ہو جس وقت
تک کہ میں اُس کے لیے حق کو لے لوں اور قوی میرے نزدیک اضعیف ہو
اُس وقت تک کہ میں اُس سے حق کو لے لوں۔

(۳) اُمّی میں خدا سے جو کچھ اُس کی نصار جاری ہوئی اور تسلیم کیا ہے
اُس کے لیے اُس امر کو۔ آیا تو دیکھتا ہے مجھے کہ میں رسول خدا صلعم پر جوٹا باندھوں
واللہ ہر زمین میں پہلا وہ شخص ہوں کہ جس نے اُن حضرت کی تصدیق کی ہو پس
میں پہلا اُن لوگوں میں کا ہوں گا کہ جنہوں نے اُن حضرت پر جوٹا باندھا۔
(۴) میں نے جو اپنے امر پر نظر کی تو ناگاہ دیکھا طاعت میری میری
بیعت پر سبقت لے گئی ہو۔ اور ناگاہ دیکھا میں نے کہ عہد میرے غیر کا
میرے گلے میں ہو۔

اس ارشاد علی مرتضیٰ سے ظاہر ہے کہ اُس کا پہلا حصہ متعلق ہو ایسے
امور سے جن کو علی مرتضیٰ نے سمرض افتخار میں اور انظار میں اپنی فضیلت

کے تمام صحابہ اور سلفائون پر بسبب کمال اطاعت خدا اور رسول کے جو
 علی مرتضیٰ علیہ السلام سے وقوع میں آئی فرمایا ہے۔ اور اس حصہ کلام میں یہ مصنف
 مخفی عیب کوئی فقرہ اپنی کسی غرض کی سند کے لیے نہیں لے سکے اور نہ اس حصہ
 میں سے کسی فقرہ کے معنی اور مراد کو مصنف مخاطب اپنے مذاق کے موافق
 بیان کر سکے۔ پس اس کے یہ نتیجہ لازمی پیدا ہوتا ہے کہ مصنف مخاطب علی مرتضیٰ
 کے افتخار اور فضیلت کے تسلیم کرنے میں عاجز آگئے ہوں۔ اور حقیقت
 علی مرتضیٰ سے اس قدر افتخار میں جس جس شان سے اپنی فضیلت اور حصہ
 کلام میں ظاہر فرمائی ہے اس سے کوئی مسلمان جس نے دل میں ذرہ برابر بھی ٹوڑ پکا
 ہو گا اس کلام کی صداقت سے انکار نہیں کر سکا۔ اور جب افتخار علی مرتضیٰ
 کا اور ان کی فضیلت تمام صحابہ اور سلفائون ہمہ پیمبر پر قابل تسلیم ہو جاوے گا
 کہ جس کا مجبوری قبول کرنا ہر ایک مسلمان پر لازم آتا ہے کہ جس کو واقعات زمانہ
 صدر رسول اور سوانح عمری علی مرتضیٰ ثابت کر لیں تب حصہ آئندہ کلام
 علی مرتضیٰ کے جن میں سے بعض فقرات کے مصنف مخاطب نے غلط سمجھے
 اور مراد قرار دی ہے خود بخود حقیقت معنی اور مراد ان حصہ کلام علی مرتضیٰ
 کی ظاہر ہو جاوے گی۔

دوسرے حصہ کلام علی مرتضیٰ کے شروع میں مثال ہے ان کی اس
 فضیلت کے استحکام کی کہ مثل پہاڑ کے کسی طرح سے جس کو جنبش ہو سکے
 اور جس کو کوئی عیب اور امر مذموم نہ توڑ سکے۔ اس حصہ کلام کے اخیر میں جو
 یہ فقرہ علی مرتضیٰ نے فرمایا ہے جس کو مصنف مخاطب یقیناً کہہ دیکر
 آدمی میرے نزدیک عزت والا ہو تا کہ اس کے لیے حق نون اور زبردست
 میرے نزدیک کم زور ہو تا کہ اس سے حق نون ہے جو متعلق سیرۃ علی مرتضیٰ

کے ہر جس میں آنحضرت علیہ السلام نے اظہار اپنی سیرۃ کا فرمایا ہے اس اچار سے کہ لوگ ہدایت پا کر سیرۃ علی مرتضیٰ کا اتباع کریں کہ وہ سیرۃ درصفت نامہ اخلاص و اصول قانون عدل کی ہے۔ اور یہ سیرۃ اپنی علی مرتضیٰ نے عموماً اسی محل اور موقع کے یہ بیان فرمائی ہے جبکہ درمیان دو شخصوں کے کسی حق کا تنازع ہو اور ایک نے دوسرے کا حق چھین لیا ہو یا دوسرے نے کہا ہو اور علی مرتضیٰ درمیان ان دو شخصوں کے شخص ذالست محل عدالت اور موقع عدل میں ہوں۔ جس کا مدعا یہ ہے کہ حقدار جو اپنا حق چھین جانے کے باعث غواہ ہو گیا ہو اس کی حمایت کی جاوے اور اس کو بوجہ حق کے زبردست سمجھا جاوے اور نا حقدار جس نے کسی کا حق لے کر یہ تری حاصل کی ہو اس کی رعایت نہ کی جائے اور اس کو نا پیمز اور حقیر سمجھنا چاہیے۔

مگر اس میں کچھ شبہ نہیں ہو سکتا ہے کہ یہ اصول و قوانین عدل جو اپنے کلام میں علی مرتضیٰ نے اپنی سیرۃ کے لحاظ سے بیان فرمایا ہے اس کی تعمیم میں خود علی مرتضیٰ کی حالت خاص شامل ہو بلکہ ان کی حالت خاص سے اصولاً اس کی تعمیم ہو گئی ہے۔ اور ان کی حالت خاص کو بمقابلہ حضرت ابو بکر کے جیسا سمجھا جاتا ہے جیسا کہ خود صنعت مخاطب نے اس کلام علی مرتضیٰ کو کیا ہم علی مرتضیٰ اور حضرت ابو بکر کے متعلق کیا ہے تو صاف یہ صورت پیدا ہوتی ہے کہ منصب خلافت کو علی مرتضیٰ اپنا حق بہ سبب اس فضیلت اور برتری کے جس کا بیان حصہ اول میں کیا ہے اور اس فضیلت اور برتری کے استحکام کو مثلاً اسی دوسرے حصہ کلام کے شروع میں ظاہر فرمایا ہے سمجھتے ہیں کہ حضرت ابو بکر نے حاصل کر لیا تھا اور اس کے حصول سے حضرت ابو بکر ظاہر برتر اور زبردست ٹھہر گئے تھے۔ اور لوگ بوجہ متعرف ہو جانے حضرت ابو بکر

کے حق علی مرتضیٰؑ پر جو علی مرتضیٰؑ کو ذلیل اور کمزور اور حضرت ابو بکرؓ کو عزت والا اور قوی جانتے تھے انہیں خیالات کے باطل اور غلط قرار دینے کے لیے علی مرتضیٰؑ نے یہ فرمایا ہے کہ یہ ذلیل آدمی میرے نزدیک عزت والا ہے تاکہ اُس کے لیے حق لون۔ اور زبردست میرے نزدیک کمزور ہے تاکہ اُس سے حق لون۔ باعتبار اُس واقع کے جو صرف خلافت کے متعلق گئے ماصاف اور مرتجح کلام علی مرتضیٰؑ سے یہ ہے کہ میں کہ حق خلافت علی مرتضیٰؑ کا تھا اور صرف حضرت ابو بکرؓ سے علی مرتضیٰؑ ذلیل اور حضرت ابو بکرؓ عزت والے اور علی مرتضیٰؑ کمزور اور حضرت ابو بکرؓ زبردست سمجھے نہیں جاسکتے اعدل اس مسئلے اور مراد سے اس امر کا کچھ تعلق نہیں ہو سکتا ہے جیسا کہ صنف مخاطب کہتے ہیں کہ یہ بتانا اب بیکسی زبردست سے کیوں ڈرتے اور اسے ہاتھ کو دست بردہ کیوں رکھتے۔ اور اگر خلافت کو اپنا حق سمجھتے تو کیوں ہوتا۔ اُس کلام علی مرتضیٰؑ کی صرف اس خاص حالت میں حکم اُس کلام کو حالت حضرت ابو بکرؓ اور علی مرتضیٰؑ سے متعلق کیا جاوے یہ مراد ہو سکتی ہے کہ جو فضیلت اور برتری علی مرتضیٰؑ کو حاصل تھی اور ہر سبب اُس کے خلافت حق علی مرتضیٰؑ کا تھا حضرت ابو بکرؓ نے جو اُس حق کو لے لیا اُس سے نہ علی مرتضیٰؑ خوار سمجھے جاتے ہیں اور نہ حضرت ابو بکرؓ زبردست اُسی فضیلت اور برتری میں جو علی مرتضیٰؑ کو حاصل تھی اعدل اُسی فضیلت اور برتری کی وجہ سے جو حق خلافت علی مرتضیٰؑ کو حاصل تھا یعنی نہ علی مرتضیٰؑ کی فضیلت اور برتری میں کچھ کمی ہو سکتی تھی نہ اُن کے حق میں کچھ نقصان آسکتا تھا نہ حضرت ابو بکرؓ کی کچھ بڑائی اُس سے ثابت ہو سکتی تھی نہ اُن کے لیے حق خلافت پیدا ہو سکتا تھا۔ کوئی شیعہ اس بات کا قائل نہیں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ سے علی مرتضیٰؑ ڈر گئے تھے اور اس وجہ سے انہوں

نے حضرت ابو بکر سے خلافت نہیں لی نہ اس کلام علی مرتضیٰ سے کسی طرح
مفہوم ہوتا ہی۔ پس حجت مصنف مخاطب کی اس امر پر بھی ہے کہ خود اپنی
طرف سے ایک مداخلت قرار دیتے ہیں اور خود ہی اس پر حجت لگاتے ہیں۔

ہاں علی مرتضیٰ نے خلافت حضرت ابو بکر پر حملہ نہیں کیا، دراصل وہ خود
خود علی مرتضیٰ نے فرماتے ہیں جو ہمارے مابین میں یہ دونوں میں ظاہر ہو چکے
ہیں منجملہ انہیں وجوہ کے ایک وجہ یہ بھی تھی کہ کچھ امت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
علی مرتضیٰ سے جو غم غم پر ہوئی تھی بلکہ ان کے سفید ہمتی سادہ میں حضرت
ابو بکر پر بیعت کی اور اس وجہ سے علی مرتضیٰ نے اپنے آپ کو دست بردار
فرمایا۔ یہ قول علی مرتضیٰ کا جو خطبہ ششہ میں ہے نہایت افسوسناک اس قول
علی مرتضیٰ کا نہیں ہو سکتا جو اس کلام زیر بحث میں اختتام حق کے متعلق ہرگز نہ
اتھا۔ حق اور امر حق اس حق کو بذریعہ حملہ کے حاصل نہ کرنے کے لیے وجہ
بیان کرنا اور امر حق۔ دوسری مصلحت اور دوسری وجہ سے یہ ظاہر
ہو چکی ہیں حق کے طلب کرنے میں صبر یا نہ کرنا کچھ سبب نہیں ہو سکتا اور
اس سے اپنے حق کو ساقط کر دینا یا دعویٰ کا ترک کرنا لازم نہیں آ سکتا ہے
بلکہ صبر اور نہ کرنا طلب حق میں بہ سبب دوسری مصلحتوں کے ایک فعل
صواب تھا کہ جس میں طبع خلافت ہی نہیں سمجھی جاسکتی تھی۔ افسوس ہے کہ اس
عدہ عمل علی مرتضیٰ کا کہ جو ہر کسی بشر سے ظہور میں نہیں آ سکتا تھا دوسری نوعیت
سے سمجھا جائے۔

تیسرا حصہ زیر بحث کلام علی مرتضیٰ کا متعلق اس واقعہ کے ہے کہ علی مرتضیٰ
جو اخبار پیغمبر بیان فرماتے تھے وہ کسی کی ذات سے متعلق ہوں خواہ
پیشین گوئی آئندہ سے اور لوگ انہیں شک کرتے تھے۔ لوگوں کے اس

شک رفع کرنے کے واسطے وہ ارشاد علی مرتضیٰ نے فرمایا ہے اُسی حصّہ سے یہ فقرہ مصنف مخاطب لیتے ہیں۔

وَصَيَّنَّا لَكَ فِي هَذِهِ الْقُرْآنِ كِتَابًا وَاسْمًا (۱) ترجمہ ہم اللہ کی قضا پر راضی ہیں اور لہ امرہ ۱۱

قضاے الہی پر راضی ہوتا اور اُسکے امر کو تسلیم کرنا یہ ایک اعلیٰ درجہ ہی مدارج عرفان کا کہ جس پر خاص اولیاء اللہ پہنچتے ہیں اور جو کوئی مصیبت اس نپلا میں خاصانِ خدا کو پیش آتی ہے وہ اُس کی بطیب خاطر برداشت کرتے ہیں اور جادۂ تحمل سے قدم اُن کا نہیں ڈگتا۔ اور جس میں امتحان اُن خاصانِ خدا کا ہو جاتا ہے اُس موقع پر یہ کلمہ اُن کی زبان سے نکلتا ہے۔

ایسے کلمہ سے حقیقت کسی امر باطل کی جو وقوع میں آجاوے لازم نہیں آیا کرتی ہے۔

علی مرتضیٰ سید العارفین اور سردار اولیاء اللہ تھے یہ کلمہ بھی انہوں نے ایسے ہی موقع پر فرمایا ہے کہ جو موقع اُن کے لیے سخت تر مصیبت اور امتحان کا تھا اور وہ مصیبت یہ تھی کہ پیغمبرِ جو اخبار فرما گئے تھے کہ جدائے کیا کیا نکتے برپا ہونگے اور صحابہ پیغمبرِ احداث کریں گے اور اہل بیت پیغمبرِ کو کیا کیا اذیتیں امت کے ہاتھ سے پہنچیں گی جن کو موقع بہ موقع خود اہلسنت کی کتابوں سے ہم اپنے رسالہ جات میں دکھا چکے ہیں۔ اور ابن ابی الحدید اور ابنِ میثم شراحین نے بھی احداث اور ملاحم کا ذکر کیا ہے۔

علی مرتضیٰ انہیں اخبارات اور علم پیغمبر کے بموجب جو علی مرتضیٰ کو حاصل ہوا تھا اظہار ایسے امور کا فرماتے تھے جس کی عام طور پر لوگ تصدیق نہیں کرتے تھے چنانچہ خود اسی حصّہ کلام میں علی مرتضیٰ فرماتے ہیں یہ آیا تو دیکھتا

ہو مجھے کہ میں رسول خدا پر جوٹ ہاں نہ ہو نکاحا و امثالہ ہر آئینہ میں پہلا وہ شخص ہوں کہ جس نے اُن حضرت کی تصدیق کی ہو پس میں پہلا اُن لوگوں میں کا ہوں گا کہ جنہوں نے اُن حضرت پر جوٹ ہاں نہ دیا

پس ظاہر ہے کہ امت مسلمہ فرمودہ رسول کی جب تصدیق نہ کرے اور علی مرتضیٰ کی صداقت بیانی پر شک لاوے تو اس سے زیادہ علی مرتضیٰ کے لیے کون موقع مصیبت کا ہو سکتا ہے۔ اسی مصیبت کے سبب سے ہجرت است رسول کے ہاتھ سے علی مرتضیٰ کو پہنچی اور جس کی علی مرتضیٰ نے برداشت کی اسی کے متعلق علی مرتضیٰ فرماتے ہیں کہ ہم قضاے خدا پر راضی ہیں اور اُس کے امر کو تسلیم کرتے ہیں یعنی خدا کی راہ میں جو مصیبت اور اذیت ہم کو پہنچی ہے اُس کو ہم گوارا کرتے ہیں جو کلمہ کہ علی مرتضیٰ نے وقت ہجرت برداشت مصیبت اور اذیت کے فرمایا ہے جس کو ایسے موقع پر چاہا خدا فرمایا کرتے ہیں۔

یہی کلمہ حضرت امام حسین علیہ السلام نے معرکہ کربلا میں ایسے ہی موقعوں پر جبکہ امت رسول نے اُن کی ہدایت کو نہ مانا اور اُن کے حق کو قبول نہ کیا اور اُن کے اعوان و انصار کو قتل کیا اور خود امام علیہ السلام کو زخمی اور مجروح کیا ہے تو چند بار فرمایا ہے: *رضینا بقضاء اللہ و تسلیما* کلامی ۱۰ لاکھ ہونے کے روز شیعہ ہر سال عاشورا کے دن بیا دگاری امام مظلوم وقت ہجرت بجا آوری اعمال عاشورا کے خاص اس کلمہ کو بھی عملاً پڑھتے ہیں۔

کہا کوئی اس بات کا قائل ہو سکتا ہے کہ حضرت امام حسین علیہ السلام کے اس کلمہ کے فرمانے سے یہ لازم آگیا کہ حضرت امام حسین ناخوش تھے

اور نیز پڑھنا پڑھنا۔ اور اللہ نے خلافت نیز پڑھنے کے لیے مقرر کر دی تھی اور حضرت امام حسین علیہ السلام اس پر راضی ہو گئے تھے اور ان کو کچھ شکایت نہیں رہی تھی حالانکہ مرتے دم تک انہوں نے بیعت نیز پڑھنے سے انکار کیا ہی نہیں۔ علی مرتضیٰ نے جو وہ کلمہ ارشاد فرمایا ہے اور اس کے مصنف مخاطب یہ معنی بتاتے ہیں کہ یہ اللہ نے خلافت ابو بکر کے لیے مقرر کی ہے ہم اللہ کی اس تقدیر پر راضی ہیں۔ ہرگز ہم کو شکایت نہیں یہ کسی طرح یہ معنی جو مصنف مخاطب نے بیان کیے ہیں صحیح قرار نہیں پاسکتے۔

ہم کو اس میں کچھ عذر نہیں ہے کہ یہ کلمہ علی مرتضیٰ کا معاملہ خلافت حضرت ابو بکر سے متعلق سمجھا جاوے لیکن تعلق اس کا خواہ مخواہ اسی نوع سے ہوگا کہ علی مرتضیٰ کے نزدیک خلافت حضرت ابو بکر کی جیسے اسلام میں ایک مصیبت تھی اس وجہ سے کہ خلاف مرضی خدا و رسول کے امت رسول نے ایسے شخص کو خلیفہ قبول کیا تھا کہ جس میں وہ اوصاف نہ تھے جن کو خدا و رسول نے بیان فرمایا تھا اور غیر قابل اور غیر متحق کو خلیفہ مقرر کر دیا گیا تھا اور علی مرتضیٰ خلافت اس کے جو کچھ از روئے قرآن اور اخبار پیغمبر ہاں آتے تھے اس کی صحت پر لوگوں کو شک ہو جاتا تھا۔ کچھ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اس سے زیادہ علی مرتضیٰ کے نزدیک کوئی مصیبت نہیں ہو سکتی تھی جس سے غصہ و اذیت علی مرتضیٰ کے قلب اور روح کو پہنچی لیکن علی مرتضیٰ نے اپنے غصہ و غضب کو روکا جس کو صبر کہتے ہیں اور اس مصیبت عظیم اور اذیت کو جس کا اشارہ خطبہ شمشیر میں بھی برداشت کیا تھا اسی مصیبت اور اذیت کی برداشت کی حالت سے یہ ظہور تعلق ہو سکتا ہے کہ ہم مصیبت اسی برداشت میں اور اس کے اثر کو تسلیم کرتے ہیں۔

کے واقع ہونے سے اور اُس سے اذیت پہنچنے سے ہم کو کچھ شکایت نہیں
ہو کہ خاصگان خدا کا ایسے ہی موقعوں پر امتحان ہوتا ہی اور جس سے ہرگز یہ لازم
نہیں آسکتا کہ وہ واقعہ جس سے وہ مصیبت ظہور میں آئی اور خاصگان خدا
کو اذیت پہنچی صحیح اور مطابق مرضی خدا کے تھا۔ اس بنا پر لزوم اس امر کا قرار
نہیں پاسکتا کہ اللہ نے پہلے خلافت ابو بکرؓ کے لیے مقرر کی تھی اور علیؓ مرضی اور
اہلبیت پیغمبرؐ اس کی صحت اور جو ان پر راضی ہو گئے تھے۔ کسی امر کو حق قبول کرنا
اور چیرہ پر اور کسی امر ناحق پر صبر و سکوت کرنا اور چیرہ پر۔

خلیفہ برحق وہ ہو سکتا ہی جو مطابق ہدایت خدا اور رسولؐ کے قبول کیا
جائے اور جو امتیاز اور اوصاف خدا اور رسولؐ نے قرار دیے ہیں اُس میں وہ
امتیاز اور اوصاف موجود ہوں۔ ایسے خلیفہ کو کہ سکیں گے کہ مطابق مرضی خدا
اور رسولؐ کے ہی لیکن برخلاف اُس کے لوگ جس کسی کو خلیفہ مقرر کر لیں اور
وہ خلیفہ قرار پا جاوے اُس کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ بموجب تقدیر
اکبریٰ کے یعنی موافق اُس اندازہ کے ہی جو خدا نے کیا تھا بلکہ صاف یہ کہا جائیگا
کہ بموجب تقدیر بندگان خدا کے ہی کہ جس کو بندگان خدا نے اپنے اندازے
سے مقرر کیا ہی اور یہی فرق ہی باہم خلیفہ اللہ اور خلیفہ الناس کے یعنی درمیان
اُس خلیفہ کے جو متجانب اللہ ہو اور اُس کے جو متجانب لوگوں کے ہو۔ اور
جن لوگوں کا یہ اعتقاد ہو کہ خدا اور اُس کے رسولؐ نے کوئی ہدایت و بارہ تقریر
خلیفہ کے نہیں کی وہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ کی خلافت اول خدا نے
کی تھی وہ مجبور ہیں اس امر کے کہنے پر کہ بغیر اور بلا مرضی خدا کے اُس کے بندہ
نہیں ہیں جس کو چاہیں خلیفہ مقرر کر لیں اور کچھ شبہ نہیں ہی کہ بغیر ہدایت خدا
اور رسولؐ کے بندگان خدا اور امت رسولؐ جو کچھ محض اپنی خواہش سے عمل میں

لاؤینگے اُس میں خطا ہوگی اور مجرد کسی امر کے واقع ہو جانے کو تقدیر الہی سمجھا جائے تو کفر کا وقوع اور شیوع گو کسی زمانہ میں ہو تقدیر الہی اور صحیح سمجھا جائیگا حضرت ابو بکرؓ کی خلافت مجرد واقع ہو جانے سے اگر تقدیر الہی اور ترجیح سمجھی جائے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ بمقابلہ حضرت امام حسین علیہ السلام کے یزید کی خلافت کو کیوں نہ کہا جائے کہ تقدیر الہی تھی اور بموجب اس تقدیر کے وہ خلافت صحیح ہے اور کاکمہ حضرت امام حسین علیہ السلام سے یہ مراد کیوں نہ لیجائی کہ اللہ نے خلافت یزید کے لیے مقرر کی ہے ہم اللہ کی اس تقدیر پر راضی ہیں ہرگز ہم کو شکایت نہیں۔

یقین کرنا چاہیے کہ یہ رضا و تسلیم جو علی مرتضیٰؑ اور حسین علیہما السلام نے ظاہر کی ہے وہ مصیبت اور اذیت کی برداشت پر ہے جو راہ خدا میں ان کو برداشت کرنا پڑا نہ حضرت ابو بکرؓ اور یزیدؓ کی صحت خلافتوں کے قبول پر۔

علی مرتضیٰؑ نے اُسی حصہ کلام میں اس فقرہ کہ بعد کہ ہم قضا سے خدا پر راضی ہیں اور اُس کے امر کو ہم نے قبول کیا ہے اور جس سے راہ خدا میں مصیبت اور اذیت کی برداشت مراد ہے جو یہ فرمایا ہے۔ آیا تو دیکھتا ہے کہ میں رسول خدا صلعم پر جوٹ باندھوں گا و اسد ہر آئینہ میں پہلا وہ شخص ہوں کہ جس نے آنحضرت کی تصدیق کی ہے پس میں پہلا ان لوگوں میں کانہ ہوں گا کہ جنہوں نے آنحضرت پر جوٹ باندھا۔ اس کے یہ معنی نہیں ہو سکتے جیسا کہ مصنف مختا طب کہتے ہیں یعنی رسول مجھ کو یہ جردے گئے ہیں کہ پہلے خلافت حق ابی بکرؓ ہے میں یہ خبر سچی بیان کرتا ہوں ہرگز جوگی نہیں۔

یہ معنی صحیح اسیلئے نہیں ہو سکتے کہ اس فقرہ کلام علی مرتضیٰؑ سے ظاہر ہے کہ حضرت جو کچھ فرماتے تھے لوگ اُس میں شک کرتے تھے اور آمادہ تکذیب

علی مرتضیٰ کے تہیہ پس ہم کو یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ کلام علی مرتضیٰ کا جس میں لوگ شک کرتے تھے اور آمادہ تکذیب علی مرتضیٰ کے تھے اُن لوگوں کے خیالات کے موافق بتایا مخالف۔ ظاہر ہے کہ وہ ارشاد علی مرتضیٰ مخالف اُلویا نہ تو ان کے خیالات کے تھا۔

اگر اُن لوگوں کے خیالات کے موافق ہوتا تو وہ لوگ ارشاد علی مرتضیٰ میں شک نہ کرتے اور اُن کے کلام کی تکذیب پر آمادہ نہ ہوتے اور اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ اُن لوگوں کے خیال میں خلافت حضرت ابو بکرؓ کی برحق اور صحیح تھی۔ ہذا یہ لازم آتا ہے کہ علی مرتضیٰ اخبار و احادیث پیغمبر کے موافق اُن خلافت کو ناحق اور غیر صحیح ظاہر فرماتے تھے اور وہ لوگ علی مرتضیٰ کے ارشاد میں جو مخالف اُن کے خیالات کے تھا شک کرتے تھے اور آمادہ تکذیب علی مرتضیٰ کے ہوتے تھے۔

پس اُس کلام علی مرتضیٰ کے سوا سوائے اس کے اور کچھ معنی ملین ہو سکتے کہ رسول آگاہ فرما گئے ہیں کہ خلافت حق علیؓ اور اہل بیت پیغمبرؐ ہی اور سوائے ان کے جو کوئی خلافت قبول کرے یا امہ رسول کسی غیر کو خلیفہ قرار دے وہ ناحق اور مذہب اسلام میں فتنہ ہے۔ اور یہ غیرین سچی بیان کرتا ہوں ہرگز جھوٹی نہیں ہے۔ اور یہ معنی کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتے کہ رسول مجاہد فرمائیے ہیں کہ پہلے خلافت حق ابی بکرؓ میں یہ خبر سچی بیان کرتا ہوں ہرگز جھوٹی نہیں ہے کیونکہ علی مرتضیٰ مخالف صحت خلافت ابو بکرؓ کے اخبار رسولؐ بیان کرتے تھے اور لوگوں کے خیال بتائید صحت خلافت حضرت ابو بکرؓ کے تھے۔

ہوئے حصہ کلام علی مرتضیٰ میں جو عین فقرہ منقولہ بالا کے بعد ہے جس کے معنی ابی بتائے گئے ہیں۔ یہ فقرہ ہی ہے پس میں نے جو اپنے امر پر نظر کی تو

ناگاہ دیکھا کہ طاعت میری۔ میری بیعت پر سبقت لے گئی ہے۔ اور ناگاہ دیکھا میں نے کہ عہد میرے غیر کا میرے گلے میں ہے یہیں کی صریح مراد یہ ہے کہ جب بائیں سے اپنے اہل نظر کی تو بات تو یہ تھی کہ طاعت میری میری بیعت پر سبقت لے گئی تھی۔ بیٹے میں نے رسول کی اطاعت کہ جو عین اطاعت خدا تھی اس درجہ پر کی تھی کہ وہ اطاعت میری سبقت لے گئی تھی اس بات پر کہ لوگ میرا اتباع کریں یا یہ بات تھی کہ میری اطاعت لوگوں پر میرے ساتھ بیعت کرنے سے سابق ہی واجب ہو گئی تھی لیکن یا وصف اس نشان صریح موجود کے بات یہ ہو گئی کہ عہد اپنے غیر کا اپنے گلے میں پایا۔ یعنی غیر کی سلطنت اور خلافت کا اتباع میری گردن میں پڑ گیا۔ جس سے غرض یہ ہو کہ لوگوں نے دوسرا خلیفہ امیر و شاہ سلطنت قومی مسلمانوں کا بنالیا اور محکوم انکا تبع قرار دیا۔ بجائے اس کے کہ میرا حق بوجہ اطاعت خدا اور رسول کے یہ تھا کہ محکوم لوگ خلیفہ اور پادشاہ مذہب اسلام قبول کرنے۔ اور میری اطاعت اپنے اوپر واجب جانتے اور میرے ہاتھ پر بیعت کرتے کہ میری اطاعت میری بیعت سے سبقت لے گئی تھی۔

جس میں اشعار اور اظہار حق خلافت کا اپنے لیے اور انکار حق خلافت کا غیر کے لیے ہے۔ بجائے اس صاف و صریح مراد کے معنی مخاطب جو یہ مطلب جناب امیر کا قرار دیتے ہیں کہ بیعت کرنے سے پہلے ہی ابو بکر کی اطاعت جمہور واجب ہے نہ صریح غلط ہے کیونکہ کلام علی مرتضیٰ سے وجوب اطاعت ابو بکر کا علی مرتضیٰ پر کسی طرح مفہوم نہیں ہو سکتا نہ اس سے بیعت کرنا علی مرتضیٰ کا حضرت ابو بکر کے ہاتھ پر واضح ہوتا ہے چنانچہ وہ اصلی فقہ یہ ہے محفوظ فی الامری فاذا اطاعتی سبقت بیعتی ۱۱ بس کا نفی ترجمہ یہ ہے پس میں

اپنے معاملہ میں نظر کی تو یکایک یہ معلوم ہوا کہ طاعت میری۔ (اے میں نے جو اطاعت خدا اور رسول کی کی تھی) سبقت لے گئی ہے یا میری اطاعت جو خدا و رسول نے لوگوں پر واجب کر دی ہے۔ میری بیعت پر (اے میرے ساتھ بیعت کرنے پر)۔ "سبقت لیگئی ہے"۔

معنف مخاطب جو یوں ترجمہ کرتے ہیں کہ یکایک یہ معلوم ہوا کہ۔۔۔ میری اطاعت میری بیعت کرنے سے پہلے تھی، ہرگز ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ایک غلط مفہوم ہوتا ہے کہ میں نے جو اطاعت کی ہے وہ میری بیعت کرنے سے تھی۔ اس لیے کہ علی مرتضیٰ نے حضرت ابو بکرؓ کی کبھی اطاعت نہیں کی اور انکار بیعت سے کیا۔

اور اگر یوں کہا جائے کہ مجھ کو اطاعت کرنا بیعت کرنے سے پہلے چاہیے تھا تو اس کے واسطے اصل فقرہ میں الفاظ نہیں ہیں جو الفاظ کہ اصل فقرے میں ہیں اس کے صرف یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ میری اطاعت جو مجھ کی ہے یا جو لوگوں پر واجب ہو گئی ہے وہ سبقت لے گئی ہے میری بیعت پر پہنچنے پر میرے ساتھ بیعت کرنے پر۔

اور اگر اس فقرہ کا وہ مفہوم ہوتا جو معنف مخاطب ترجمہ میں پیدا کرنا چاہتے ہیں تو وہ اصل فقرہ یوں ہوتا "مغاذ اکانت علی طاعت غیر"۔ قد سبقت علی بیعتی۔ پس ناگاہ تھا مجھ پر اطاعت کرنا غیر اپنے کا بالتحقیق سبقت لے گئی ہے اور پر بیعت میری کے۔

معنف مخاطب اپنے مفہوم کو جب تک کہ اصل فقرہ عربی میں نہ بڑبازین تب تک ترجمہ میں وہ مفہوم پیدا نہیں ہو سکتا۔

پھر قول جناب امیر کا (اُسی قول کے ساتھ جس کا ذکر ابھی ہوا) بیشک

یہ جیسا کہ مصنف مخاطب کہتے ہیں گتہ یکا یک مجھے یہی معلوم ہوا کہ غریب کیسے
ابو بکر کا عہد سیری گردن میں ہے۔

ان دونوں قول کا مفہوم صریح ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ امر تو کچھ ہونا چاہیے
تھا اور ہو گیا کچھ یعنی حق ناحق ہو گیا مگر مصنف مخاطب اس سے کہہ رہے ہیں
کہتے ہیں یعنی معاصرین و انصار نے ابو بکر سے بیعت کر لی تھی اس وجہ
سے یہ عہد میرے ذمہ بھی واجب ہو گیا تھا اس لیے کہ بیعت کے وقت
جو لوگ موجود ہوں ان کی بیعت انہر ہی لازم ہو جانی ہے جو اُس وقت موجود
نہیں۔

جس اعتبار سے مصنف مخاطب نے یہ مراد ظاہر کی ہے افسوس ہے کہ
اُس کے خلاف اصول ہونے کی وجہ سے ہم اُس سے اتفاق نہیں کر سکتے
اول یہ اصول عام ہے کہ جس عہد میں جو لوگ شریک ہوں انہیں پر پابند
اُس عہد کی لازم ہوتی ہے نہ اُن لوگوں پر کہ جو اُس عہد میں نہ شریک ہوں طلب
کیے گئے ہوں نہ اُن کو اطلاع دی گئی ہو کہ کوئی عہد قومی ہونے والا ہے نہ
ان کی طرف سے وکلاء اور سفیر ہوں یا اُن کے عوض ان کی اجازت سے رائے
دینے والے سایون کہو کہ قوم کی طرف سے جماعت اہل الرائے یا اہل
حل و عقد ہوں۔

جن معاصرین و انصار نے حضرت ابو بکر سے بیعت کر لی تھی اُن کا عہد
اگر صحیح ہو تو باعتبار اُس کے کہ وہ عہد بیعت انہوں نے کیا تھا اُن کی تعمیل
کی ہے جب یہی ممکن علی مرتضیٰ جو نہ اُس عہد میں شریک تھے نہ ان کی
اجازت سے کوئی اُن کے عوض رائے دینے والا تھا نہ وہ حرکت کر سکتے
تھے نہ اُن کو اطلاع دی گئی نہ مجمع متقدم اہل الرائے اور اہل حل و عقد

حل و عقد کا قوم کی طرف سے ہوا۔ تو وہ پابند کسی عہد مہاجرین اور انصار کے ہرگز نہیں ہو سکتے تھے اور نہ وہ ان کے عہد کو اپنے ذمہ واجب جان سکتے تھے نہ مصنف مخالف نے کوئی سند کسی آیت یا حدیث سے دی کی بیعت کے وقت جو لوگ موجود ہوں ان کی بیعت اپنی ہی واجب ہو جاتی ہے جو اس وقت موجود نہ ہوں نہ جمیعت اور انتخاب کرنے والا مجمع اہل الرائے اور اہل عمل عقید کا ہو۔

میں پوچھتا ہوں کہ جو کفار خدمت میں پیغمبر کی موجود ہو کر اور مسلمان ہو کر یعنی پیغمبر کی اطاعت اور فرمانبرداری قبول کر کے عہد بیعت کرتے تھے تو وہ عہد بیعت ان لوگوں کے ذمہ ہی واجب ہو جاتا تھا جو اس وقت موجود نہ ہوں یہ سوال تو اصول عامہ کی شکل پر تھا۔ لیکن خاص صورت تشبہ اس واقعہ کی یہ ہے کہ پیغمبر کسی امر کا ارشاد فرماتے اور کچھ مسلمان اس کے خلاف بغیر اطلاع اور طلب اور شرکت دوسرے مسلمانوں کے کوئی عہد کسی سے کرتے تو آیا وہ عہد دوسرے مسلمانوں کی گردن میں پڑ سکتا ہے اور وہ عہد ان دوسرے مسلمانوں پر واجب العمل ہو سکتا ہے۔؟

چاہوں فرض کرو کہ اپنے زمانہ حیات میں کوئی امر پیغمبر نے بیان نہ فرمایا تھا کسی امر کی ہدایت نہ کی ہو اور کچھ مسلمان خود بخود اپنی طرف سے کوئی عہد باہم کر لیں تو وہ عہد ان مسلمانوں پر نہ ہو اس عہد میں نہ شریک تھے نہ موجود نہ ان کے حوصلے کوئی رائے کا دینے والا نہ وہ طلب کیے گئے ہوں نہ ان کی اطلاع دی گئی ہو نہ وہ مجمع اہل الرائے اور اہل عمل و عقد کا ہو۔ وہ

مسلمان ہیں۔

مسلمانوں کا عہد ہر کوئی نہیں کر سکتا۔

سقیفہ بنی ساعدہ میں حضرت ابو بکرؓ کے تقرر کے بارہ میں جو کچھ چل رہا تھا
 پیغمبرؐ کے ہوا پر اس سے نہ جھگڑا نہ کیا۔ ہونا چاہا ہے تاکہ وفات رسولؐ کے بعد
 مسکریا حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ سجدہ نبوی میں آنا شروع ہوئے۔ سب سے پہلے
 ہی لوگ جمع ہوتے جاتے اور سقیفہ بنی ساعدہ میں جو انصار اکٹھے ہوئے
 تھے انکو بھی سجدہ نبوی میں بلا لیا جاتا تاکہ اول سب بخیر و تکفین بنی میں شریک
 ہوتے۔

بعد قبض روح پیغمبرؐ سب سے پہلے جو کام ہونا چاہیے تھا وہ کفن اور دفن
 پیغمبرؐ کا تھا لیکن اس کام کا مقدم ہونا وہی سمجھ سکتا تھا کہ جو بعد پیغمبرؐ کا کام ہو
 اور تمام کام علم پر جو مذہب اسلام سے متعلق تھے انکا بجالانے والا ہو یہی
 خلیفہ رسولؐ اور بادشاہ اسلام سمجھا جاسکتا ہے۔

حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ بخیر اور تکفین پیغمبرؐ کو مقدم نہ سمجھا اور بخیر و تکفین پیغمبرؐ
 کو ترک کر کے اور علیؓ مرتضیٰ جو کار بخیر و تکفین پیغمبرؐ میں مشغول تھے انکے
 اس کار کو نہ سمجھ کر امام اپنا کام کر رہا ہو سقیفہ بنی ساعدہ کو واسطے علیؓ کرنے
 اور خلافت کے تشریف لے گئے جس کا یہ نتیجہ یہ کہ حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ
 علیؓ مرتضیٰ کا امام ہونا قبول کر کے سب سے پہلے امام سے اس امر میں
 اختلاف نہ کیا کہ پیغمبرؐ کا کفن و دفن مقدم ہو یا خلیفہ کا مقرر کرنا۔

حضرت ابو بکرؓ کو جب وفات پیغمبرؐ کی خبر ہوئی تھی تو وہ جائزہ بنی پر حاضر
 ہوئے اور انکے چہرہ مبارک کو دیکھ کر بوسہ دیا اور انکی موت کا اطمینان
 کر کے باہر نطریٹ لائے اور حضرت عمرؓ کو کہہ جو مسکریا موت رسولؐ آتے اور
 تلوار کو گھا کر یہ فرماتے تھے کہ جو کوئی بنی کی موت کا قائل ہوگا اسکا سر لٹا دوں گا
 یہ آیت پڑھ کر موت پیغمبرؐ کا یقین دلایا۔

عمر بن عبد العاص رسول قد خلت
من قبلہ اہل بابل و اہل فارس
او قال انھا لعم علی اعقابکم
ترجمہ ہے اور نہیں ہر محرم مگر رسول حقین
کہ گزر گئے ہیں پہلے اُس سے بہت
رسول پہر کیا اگر پیغمبر جائے یا قتل
ہو جائے پہر جاؤ گے تم اوسٹے پاؤں

اس آیت میں نبی کی وفات کا ہر طرح سے ذکر کیا خواہ بستر پر موت ہو
خواہ میدان جنگ میں قتل ہو۔ حضرت عمرؓ نے اس آیت کو سن کر فرمایا یہ آیت
مجھ کو یاد نہیں رہی تھی مگر حضرت ابو بکرؓ کے یاد دلانے سے موت پیغمبر کا
آنکھوں پر یقین ہو گیا۔

جب موت پیغمبر کا حضرت ابو بکرؓ کو اطمینان اور حضرت عمرؓ کو یقین ہو گیا تھا
تو انکو لازم تھا کہ وہ تا تجنیز اور تکفین پیغمبر جازہ پیغمبر پر حاضر رہتے اور لاش
پیغمبر کو چوڑ کر چلے نہ جاتے۔

پیغمبر کی جان اور جسم دونوں رسول ہوتے ہیں جان محمدؐ کو ہی روح رسول
کہتے تھے اور جسم محمدؐ کو ہی جسم پیغمبر کہتے تھے۔ روح رسول جب جسم پیغمبر میں
تھی اس وقت ہی پیغمبر کو چوڑنا نہیں چاہیے تھا اور جب روح پیغمبر جسم رسولؐ
میں نہیں تھی اس وقت جسم پیغمبر کو ہی چوڑنا نہیں چاہیے تھا۔

مگر حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ حیات پیغمبر میں ہی میدان جنگ میں چوڑ چوڑ کر
چلے گئے اور بعد موات ہی جسم پیغمبر کو چوڑ کر چلے گئے

افسوس ہے کہ آیت فکر موات پیغمبر حضرت ابو بکرؓ کو تو پہلے سے یاد تھی اور
وقت مرگ پیغمبر انہوں نے حضرت عمرؓ کو تازہ یاد کرا لی لیکن یہ دونوں بزرگ
یہاں معنون اس آیت کا دفعہ پہلے گئے مگر پیغمبر جیسے یا قتل ہو جائے
پہر جاؤ گے تم اوسٹے پاؤں

فی الحقیقت علی مرتضیٰ سبنا نب خدا قابلیت امامت کی رکھتے تھے۔
جنہوں نے نہ حیات پیغمبر میں میدان جنگ میں پیغمبر کو چھوڑا نہ بعد وفات
اس کے جیسے کہ۔

حضرت ابو بکر اور عمر کو نہیں چاہیے تھا کہ علی مرتضیٰ سے اختلاف کرتے
وہ کفن و دفن پیغمبر کو مقدم سمجھتے اور لاش پیغمبر کو چھوڑ کر سقیہ میں سناہ دے
کو شیعہ چاہتے اور جنازہ نبی پر دھڑکھڑکھڑا کر اور جس قدر معاہدہ انعام و خیر و فائدہ
پیغمبر سن سنا کر جمع ہوتے وہ سب عزت و شرف و کثرت و دفن نبی کی حاصل
کرتے۔

بعد اُس کے موجودگی علی مرتضیٰ و بنی ہاشم اور دیگر مہاجر و انصار کے اگر کسی
کو یہ شبہ ہوتا کہ پیش پیغمبر علی مرتضیٰ کا امامت نہیں کوستے رہے ہیں اور بنی
قابلیت کا خلافت کی نہیں ہر تو اس امر کو طے کرے کہ بعد پیغمبر کو خلیفہ
مقرر ہونے کے قابل ہو اور اس امر کے طے کرنے سے پہلے تمام مسلمانوں
علیٰ انخصوص تمام سرداران قبائل عرب کو اطلاع دیتے تھے کہ وہ کسی اور جمع
ہو کر بلا اتفاق اس امر کو طے کریں کہ بعد پیغمبر کون خلیفہ مقرر کیا جائے لیکن
امر تقرر حضرت ابو بکر کا خلافت پر نہایت عجلت کے ساتھ کار مقدم ہو کر
و کفین پیغمبر کو چھوڑ کر بلا لحاظ کسی اصول کے کہ جسکا ہونا ایک عظیم عملی کار تھا
کے لیے ضروری تھا عمل میں لایا گیا۔

جن لوگوں نے کہ اُس وقت حضرت ابو بکر کے ساتھ بیعت کی انکا عہدہ
علی مرتضیٰ کی گردن میں ڈالنا یا اُن کے عہد کا علی مرتضیٰ کے ذمہ لانا نہ ہونا جیسا کہ مصنف مخاطب
قرابت میں سنا مصنف مخاطب کے اور کسی کی سب میں نہیں آسکتا۔
بلکہ سیری جہ میں تو خود وہ لوگ ہی کہ جنہوں نے اُس وقت حضرت ابو بکر

سے عہد بیعت کیا تھا پابند اپنے اس عہد کے نہیں رہ سکتے کہ وہ عہد مہول
ہونے کی وجہ سے باطل اور ناجائز تھا ایسی حالت میں کلام علی مرتضیٰ کے
یعنی بیان کرنا کہ غیر کا یعنی ابو بکر کا عہد میری گردن میں ہے اور معاہدہ جبریت اور
انصار کی بیعت سے یہ عہد میرے ذمہ ہی رہا جب ہو گیا سرسبز غلط اور غیر
صحیح ہے۔

نہ علی مرتضیٰ اس معنی میں وہ کلمہ فرما سکتے تھے اور جو کلمہ کہ انہوں نے
فرمایا ہے نہ اُس کے وہ معنی ہو سکتے ہیں۔ بلکہ اُن کے ارشاد کے وہی معنی ہیں کہ
کچھ کا کچھ اور حق کا ناحق ہو گیا۔ یعنی کہ میری اطاعت جو خدا اور رسول الہی
کر چکا ہوں سبقت لے گئی ہے میرے ساتھ بیعت کرنے سے۔ اور آگاہ عہد
غیر کے لیے میری گردن میں نہ ہو گیا۔

دوسرے غیر کے عہد کا علی مرتضیٰ کی گردن میں پڑنے سے مراد یہ ہے کہ میں اُس
غیر کو مل کر کے ابو بکر دیگر مصلحتوں کے جنکو انہوں نے دوسرے موقوفہ پر فرمایا
ہو دفع نہیں کر سکتا اور اُن کو الہی حالت پر چوڑ کر صبر کرتا ہوں اور اس حیثیت
سے عہد دوسرے غیر کے میری گردن میں پڑ گیا۔

علی مرتضیٰ نے ہر گز یہ نہیں فرمایا جیسا کہ مصنف مخاطب کہتے ہیں کہ
میری بیعت سے پہلے ابو بکر کی بیعت مجھ پر فرض ہو گئی اور اُن کا عہد میری گردن
پڑ گیا جس کی حقیقت ہم ابی اور پردہ کمال کے اور نہ اُس سے یہ ثابت ہو سکتا
ہے کہ مصنف مخاطب قصد کو کہتے ہیں کہ تاخیر بیعت بطور دوستانہ شکایت
کے تھی۔

اور اس ضمن میں کہ مصنف مخاطب یوں ادا کہتے ہیں کہ اگر یہ مانا جائے
تو بیعت میں تاخیر کی کسی کو تاخیر سے نہ تھی کہ وہ ابو بکر

کی اطاعت کو واجب نہ سمجھتے ہوں بلکہ بطور دستاویز شکایت کے تھی اور اس تاخیر میں کوئی ہرج نہ سمجھا تھا اس لیے کہ مقصود بیعت لینے بعد اطاعت قبل بیعت حاصل تھا۔

یہ نمونہ بطور دفع دخیل کے معصیت مخاطب نے باعتبار روایات اپنے بیان کی کتب کے بیان کیا ہے کہ بیعت علی مرتضیٰ کے بارہ میں اہل سنت کے بیان مختلف روایات وارد ہوئی ہیں جن میں سے بعض کا یہ مقصود ہے کہ بیعت سلطنت خلافت کے علی مرتضیٰ سے بلا تاخیر بیعت لی گئی اور بعض روایتوں سے اہل سنت نے یہ مقصد نکالا ہے کہ بوجاہت حضرت فاطمہ زہرا صلوات اللہ علیہا کے تازہ زندگی کے علی مرتضیٰ سے بیعت طلب کرنے پر اصرار نہیں کیا گیا تھا بعد وفات جناب سیدہ علی مرتضیٰ نے بیعت کی۔ لیکن ہم موقع موقع ان ہر قسم کی روایات کی حقیقت دکھا چکے ہیں۔

جن روایات سے بذریعہ قہر استیلاء کے علی مرتضیٰ کا واسطے بیعت کے طلب کرنا یا بلانا غیر انکا بیعت کرنا ظاہر کیا گیا ہے وہ روایات بغرض اثبات قہر استیلاء کے وضع کی گئی ہیں تاکہ حق خلافت قہر استیلاء کی وجہ سے پیدا ہو جائے لیکن ناواقعتہ سے اس امر سے کہ قہر استیلاء بیرون سلطنت حق پیدا کرتا ہو وہ مضامین انکی دوسری قسم کے روایات کے باوجود مخالفت اور مخالفت ہونے کے قابل اعتماد کے نہیں ہیں۔

اور جن روایات سے کہ بعد وفات جناب فاطمہ کے بتاؤ بیعت کرنا یا طلب کا بیان کیا جاتا ہے سجدہ کے جو روایت صحیح بخاری میں ہے اس سے بیعت کے حکم کو اور علی مرتضیٰ کے صلح حق کی بیعت۔

حملہ نہ کریں اور حضرت ابو بکرؓ طلب بیعت کے ارادہ سے باز آئیں اور خلافتِ رسول
صحیح بخاری کے دوسری روایتیں اس قسم کی جس میں ذکرِ بیعتِ علی مرتضیٰ کا ہو
معتبر نہیں ہو سکتیں۔

شیعہ از روئے تحقیق برابر اس کے قائل ہیں کہ علی مرتضیٰ نے بیعت حضرت
ابو بکر سے نہیں کی اور نہ کسی اور خلیفہ وقت سے۔ اور نہ حضرت امام حسنؓ نے
معاویہ بن ابی سفیان سے اور نہ حضرت امام حسینؓ نے یزید بن معاویہ سے۔
البتہ علی مرتضیٰ نے باکراہِ خلافتِ خلفائے ثلاثہ کو انکی حالت پر چوڑا اور حملہ
نہ کر کے انکو سنبھل دیا اور اسی شان سے کہا جاسکتا ہے کہ علی مرتضیٰ نے اتباع
انکی خلافتوں کا کیلئے بیعتِ فیضانِ اہل عدل ہمیشہ کیا کرتے ہیں
یقین کرنا چاہیے کہ اگر علی مرتضیٰ اطاعت حضرت ابو بکرؓ کو واجب سمجھتے چوتھے
تو ممکن نہیں تھا کہ وہ ایک لمحہ ہی انکے ہاتھ پر بیعت کرنے سے توقع کرتے کیونکہ
وہ تمام امور جو شرعاً واجب ہوں فوراً بلا تاخیر عمل میں لائے و لے لیتے۔ اور
تھیل اور واجب میں تاخیر شکایت دوستانہ تصور نہیں ہو سکتی بلکہ اپنے حق میں
خوشی ہو جسکی توقع علی مرتضیٰ سے غیر ممکن ہو۔ اور اگر علی مرتضیٰ بیعت حضرت
ابو بکرؓ کو واجب نہیں سمجھتے تو تاخیر بیعت کے کچھ معنی نہیں ہو سکتے۔

اور جب مصنفِ مخاطب یہ قرار دیتے ہیں کہ علی مرتضیٰ اطاعت حضرت
ابو بکرؓ کو واجب سمجھتے تو اس کے مخالف جو نتیجہ بیعت نہ کرنے کی حالت میں
پیدا ہوتا ہو وہی نتیجہ تاخیر بیعت میں پیدا ہوگا۔ مقدار زمانہ امر اور واجب کی
نہیں کر سکتا۔

مصنفِ مخاطب کس قدر خوبی سے دفعِ دخل کرتے ہیں کہ علی مرتضیٰ
امور واجب کی تھیل کی تاخیر کا الزام عائد کر سکتے ہیں لیکن وہ جاسکتی ہے کہ وہ

سے کہ اُس نے مومنین کے طریقہ کے خلاف طریقہ اختیار کیا اور پھر دیا اُس کو حق سے اُسرے۔ اور میں قسم لےتا ہوں اپنی جان کی اسی معاویہ اگر تو اپنی ہوا کو چھوڑ کر اپنی عقل سے غور کرے تو قتل عثمان کے اتمام میں تو مجھ کو سب آدمیوں سے زیادہ بری پائیگا اور البتہ تو جان لیگا کہ میں ایک گوشہ میں تھا اُس سے بڑگر یہ کہ گناہ ڈھونڈ ہے تو میرا پس گناہ ڈھونڈ تو جو کچھ کہنا ہر شخص مصنف مخاطب نے شروع میں جو یہ ترجمہ کیا ہے کہ وہ انہیں لوگوں نے بیعت کی جنہوں نے ابو بکر اور عمر اور عثمان سے بیعت کی تھی۔ اُسی شرط پر جس شرط پر اُسے بیعت کی تھی لفظ شرط صحیح نہیں ہے اصل عبارت میں لفظ علیٰ ما کہ ہے جس کا یہ ترجمہ ہوتا ہے اُسی طرح پر یعنی بیعت کی مجھے قوم کے انہیں لوگوں نے کہ جنہوں نے بیعت کی ابو بکر اور عمر اور عثمان سے اسی طرح پر نہ بیعت کی تھی انہوں نے اُسے جس طرح پر بیعت کی ہے کہ اُن تینوں کو خلیفہ قبول کرنے کے لیے جن لوگوں نے بیعت کی تھی ویسے ہی مجھ کو خلیفہ قبول کرنے کے لیے اُن لوگوں نے مجھے بیعت کی ہے۔

اور باقی مضمون ترجمہ میں جان کہیں جو یہ راہ بنوع دیگر اختیار کیا ہو اُس کا فرق اُس ترجمہ سے نمایاں ہو جائیگا جہاں اُسندہ ہم ترجمہ کہیں گے۔

مصنف مخاطب اپنے ترجمہ کے مضمون بالاسے یہ استدلال کرتے ہیں کہ جناب امیر نے اول یہ فرمایا کہ جن لوگوں نے ابو بکر اور عمر اور عثمان سے بیعت کی تھی انہیں لوگوں نے مجھے بیعت کی ہے پس جس طرح وہ تینوں امام بحق تھے اسی طرح میں امام بحق ہوں اور جس طرح انکی امامت سے کسی بیعت کرنے والے یا غائب کو انکار کرنا یا بغاوت کرنا یا کسی دوسرے کو امام مقرر کرنا جائز نہ تھا اُسی طرح میری امامت سے انکار جائز نہیں ہے۔

یہ پھر جناب امیر کو یہ تردد کیوں ہوتا کہ ابو بکر سے لڑو یا نہ لڑو؟ اگر جناب امیر ابو بکر سے لڑتے تو ابو بکر کے مقابلہ میں انکی وہی حالت ہوتی جو جناب امیر کے مقابلہ میں امیر سعدیہ کی ہوئی؟

یہ پھر جناب امیر نے فرما دیا کہ امام مقرر کر لینے کا اختیار مہاجرین اور انصار کو ہی جسکو وہ امام بنائیں اسی سے السدر راضی ہے۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ امامت کے لیے نفس نہ تھی بلکہ امامت بیعت مہاجرین و انصار سے حاصل ہوتی تھی۔ خلفاء ثلاثہ کو مہاجرین و انصار نے امام بنایا تھا پس اس انکی امامت سے راضی تھا۔ مہاجرین و انصار جسکو امام بنائیں پھر اس سے جو کوئی مخالفت کرے اور سمجھائے سے نہ مانے اس سے مومنین کو لڑنا چاہیے پس اگر جناب امیر ابو بکر کی مخالفت کیے لڑتے تو تمام مومنین کو جناب امیر سے لڑنا واجب ہوتا؟

یہ مہاجرین اور انصار جسکو امام بنادین اس پر طعن کرنا بھی جائز نہیں مومن کرے وہ بھی باغی ہے اور اس سے لڑنا جائز ہے؟

یہ جناب امیر نے جو یہ فرمایا دقتاً تلویحاً علی اقباعہ غیر سبیل المومنین ولا لا اللہ اُسمین اس آیت کی طرف اشارہ ہے؟

وَمِنْ اِشَاقِ الْوَسُوْلِ مِنْ بَعْدِکُمْ ۝ اور جو شخص مخالفت کرے رسول کی مابین لہ المہدی و یلیع غیر سبیل المومنین ہر قولہ ماقولی و فصلہ جہنم و ساءت مصیرا ۝ اُسکو جہنم میں اور نہ بُرا ٹکانا ہے؟

اور فاضل میثم کی شرح سے حوالہ دیتے ہیں کہ جناب امیر کے خط میں۔

(ولا لا اللہ) سے آنکے (عاقول) اور اُسے بعد پوری آیت اُمی قرآن اور پورا خطبہ کا نقل ہی جہین پوری آیت مذکور ہے۔

مصنف مخاطب اپنی حرمت سے یہ نہیں لکھتے ہیں کہ وہ رقتی سے اپنی نافرمانی کے بغیر خط کا فقط ایک ٹکڑا نقل کیا اور اس آیت کے باقی بقول ہی حذف کر دیے۔

ان کے بعد مصنف مخاطب یہ استنباط کرتے ہیں کہ اے جناب امیر! یہ ذرا یاد آئے مہاجرین و انصار کے بنائے ہوئے امام سے جو مخالفت ہو اُس سے اور اس دنوے کی دلیل میں یہ آیت ذکر کی اس سے ثابت ہو کہ جناب امیر نے اُن مہاجرین و انصار کو جنہوں نے ابو بکر اور عمر اور عثمان کو امام بنایا سو سن مانا یہ وہی لوگ ہیں جنکو حضرات شیعہ مرتد کہتے ہیں (سواء اہل سنہا) جناب امیر نے اس آیت کے ذکر سے یہ بھی ثابت کر دیا کہ ابو بکر اور عمر اور عثمان امام المومنین تھے اس طرح میں ہی امام المومنین ہوں۔

مصنف مخاطب یہ بھی حجت کرتے ہیں کہ اس آیت میں نام کی سزا اُس شخص کے لیے مذکور ہے جو حق ظاہر ہو جانے کے بعد رسول پاک کی اور طریقہ مومنین کی مخالفت کرے اور جناب امیر نے اس آیت کو اُس شخص پر صادق کیا جو ابو بکر اور عمر اور عثمان اور علیؑ سے باغی ہو پس ثابت ہو کہ جو شخص ابو بکر اور عمر اور عثمان اور علیؑ کا مخالف ہو وہ رسول کا بھی مخالف ہے اور اُس کی سزا جہنم ہے۔

آخر کار مصنف مخاطب یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ وہ شیعوں کے مقابلہ میں جو اہلسنت کا مذہب پروردہ سب اس کلام معجز نظام سے ثابت ہو گیا اور چونکہ جناب امیر نے اس کے ثبوت میں قرآن کی آیت ہی ذکر کر دی تھی اس لیے ثابت

ہو گیا کہ اہلسنت کا مذہب تقلید کے مطابق ہو اور شیعہوں کا مذہب تقلید کے خلاف ہو۔

اسی خطرات شیعہ یاد رہے کہ قیامت کے دن یہی قول
تیر حجت ہوگا

جب روز جزا صاب ہوگا	اس قول کا کیا جواب ہوگا
محشر میں نجات اُسے ملے گی	جو تابع ہو ترا سب ہوگا

پیر صفت مخاطب علمائے شیعہ کو اس قول کی تاویل میں سخت عاجز
جائے گا کہ ان کا قول یہ نظر ہر کرتے ہیں کہ جو لوگ نص یا امت کو نہیں مانتے
تو اُن کے سامنے جناب امیرؑ نے اپنی خلافت کے ثابت کرنے کے لیے
ایسے طریقہ سے استدلال کیا کہ جو اُن کو مسلم تھا مگر جناب امیرؑ کو مسلم نہ تھا
اور علمائے شیعہ کی تاویل کو جو باطل کرنے کا قصد کرتے ہیں۔

۱۔ اول۔ جناب امیرؑ نے اس قول کو قرآن سے ثابت کیا اور جو مفسرین قرآن
سے ثابت ہو وہ بیشک اُن کا مذہب ہو۔

دوسرے۔ اس کلام میں کوئی ایسا قرینہ نہیں جس سے سمجھا جائے کہ یہ
قول جناب امیرؑ کو مسلم نہ تھا۔ اگر ایسا معادیہ کو الزام دینے کے لیے ایسا لکھا
تھا تو اتنا لکھ دینا کافی تھا کہ جن لوگوں نے خلفائے ثلاثہ سے بیعت کی تھی
انہیں لوگوں نے مجسے بیعت کی تھی شوری کا اختیار مہاجرین اور انصار کو
اور اُن کے امام بنائے ہوئے باطنی ہونے والے سے لڑنا اور قرآن کی
آیت سے اُسکو ثابت کرنا قرآن اس امر کے ہیں کہ جناب امیرؑ کے نزدیک یہی
حق تھا۔ کوئی قرینہ خلافت معنی ظاہر کے نہیں بلکہ معنی ظاہر کے قرآن موجود ہیں
پھر ظاہر کلام کو جو بڑا ظالم ہو اور ظاہر قول کا یہی ہوتا ہو کہ کسے دے کے نزدیک

حق یہی ہے جو کہ رہا ہے۔ یہ امر فصاحت اور بلاغت کے خلاف ہے کہ کہنے والا اپنے مذہب کے خلاف کوئی بات کہے اور اُمّیین کوئی ایسا اشارہ نہ کرے کہ یہ قول اُس کہنے والے کے نزدیک حق نہیں بلکہ اُسکی تائید کر دے۔ جناب امیر کمال فصاحت اور بلاغت میں بے نظیر تھے اُنکے کلام میں اسے عیب کو کیونکر دخل ہو سکتا ہے۔

تیسرے۔ اگر جناب امیر کو الزامی دلیل پیش کرنا منظور تھی تو اُسکے ساتھ نص امامت بھی ضرور ذکر کر دیتے اور یوں لگتے کہ رسولؐ نے ہی نبی کو امام بنانے کا حکم کیا ہے اور مہاجرین اور انصار نے ہی مجسے بیعت کی ہے پس دونوں طرح حق امامت مجھی کو حاصل ہے۔ دونوں دلیلوں سے استدلال نہایت قوی ہوتا۔ ضعیف استدلال پر کیوں اکتفا کیا۔ جناب امیر نے یہ بھی خیال نہ کیا کہ لوگوں کو یہ شبہ ہو گا کہ جناب امیر کے لیے نص نہ تھی۔ چوتھے۔ جناب امیر کے دوسرے قول سے ہی تائید ہوتی ہے جب لوگوں نے بعد حادثہ عثمان کے اُن کو خلیفہ بنانا چاہا تو جناب امیر نے فرمایا کہ مجھے چور داد کسی اور کو خلیفہ بنا لو۔ اس سے بھی ظاہر ہو گیا کہ خلیفہ بنانا نہیں لوگوں کا کام تھا جس سے وہ بیعت کرتے وہی خلیفہ ہوتا۔ اس کلام کے آخر میں جناب امیر نے یہ فرمادیا کہ جسکو تم خلیفہ بناؤ گے میں مثل تمہارے یا شاید تم سے ہی زیادہ اُسکی اطاعت کروں گا۔

جو کلام علی مرتضیٰ کا مصنف مخاطب نے نقل کیا ہے اُسکے معنی اور مراد میں مصنف مخاطب نے اپنی عادت کے موافق تحریض کی ہے اگر وہ علی مرتضیٰ کے اس کلام کے معنی اور مراد کی تہ کو پہنچ گئے ہوں۔

اور کہہ شبہ نہیں ہے کہ علی مرتضیٰ نے اپنے اسی کلام مبلغ میں بتا دیا ہے کہ

راست کے لیے جس ہوتی ہو اور وہ نص میر کے ہی لیے ہی میر کے تقدیر
کے واسطے۔ اور یہ ہی بتا دیا ہو کہ امام شافعی سے جو باغی ہو اس کا قتل کرنا
ازروے نص لازم ہو۔ اور جو کچھ امر بنی تھا اور جو کچھ تھا اس سے دلیل
قطعی اور لازمی پیدا ہوتی تھی سب عہد اسی کلام میں موجود ہیں جیسا کہ
اصلی معنی اور مراد کی تشریح ہم کرینگے تب ظاہر ہو جائیگا کہ مصنف نحا طب کا
نہ کوئی استدلال قائم نہ کر سکتا ہو اور نہ علمائے شیعہ کے قول کا جواب دے سکتا
ہو۔

سید رضی نے کتاب نوح البلاغہ واسطے قائم اور باقی رکھتے فن بلاغت
کے تالیف کی ہو اور جیسا کہ مصنف نحا طب اسی بحث میں قبول کرتے
ہیں کہ یہ جناب امیر کمال فصاحت اور بلاغت میں بے نظیر تھے۔
ایسے ہی تمام استہ پھر قبول کرتی چلی آتی ہو کہ علی مرتضیٰ قدر تافصح اور
بلغ تھے۔ اس لیے سید رضی مجبور تھے کہ اس کتاب فن بلاغت میں جاتا
علی مرتضیٰ کے کلام خواہ وہ تحریری ہوں یا تقریری جمع کریں۔ اور بہت کچھ
حصہ اس کتاب کا متفرق طور پر دوسری کتابوں میں مروی اور منقول ہو چکا
ہو جس سے انہوں نے اُسکو لیا ہو۔

چنانچہ ابن ابی الحدید نے اپنی شرح میں اس کتاب (خط) علی مرتضیٰ کی
نسبت لکھا ہو کہ ارباب سیر نے اُسکا ذکر کیا ہو اور ہمارے شیوخ متکلمین
اُسکو حجت میں لائے ہیں اور جیسے کہ پورا یہ خط شایع ابن میسم نے اپنی شرح
میں منقول کیا ہو ویسے ہی پورا یہ خط شایع ابن ابی الحدید نے اپنی شرح میں
نقل کیا ہو جو ابن میسم سے مقدم ہو۔

سید رضی نے یہ کتاب نوح البلاغہ مذہبی شان سے جمع نہیں کی ہو کہ میر

پھر سے مضامین احادیث اور روایات کا جمع کرنا لازم ہوتا بلکہ انہوں نے اپنے نزدیک پس کلام تحریری اور تقریری علی مرتضیٰ سے جس قدر لکھا مرزا بسبب سمجھا ہی اُسکو لیا ہی اور زیادہ لحاظ اس بات کا رکھا ہی کہ وہ مرزا میں جو علامہ کسی فرقہ اسلام کو ناگوار ہوں ترک کیے جائیں تاکہ انکی یہ کتاب بہ فرقہ سے کسی مسلمانوں کو فتنہ بلاغت میں فائدہ پہنچائے۔

مصنف مخاطب نے جو سید رضی کی نسبت یہ لکھا ہے کہ یہ نہی نہی عادت خیانت کے یہ وجہ خط کا فقط ایک مکرر نقل کیا اور لکھ کے باقی نہی حضرت کر دیے گئے نہایت ناانہیا ہی لیکن جب وہ خود علی مرتضیٰ کی نسبت اُنکے فضائل کے کم کرنے میں اور دوسروں کے چہرے درجہ پر قائم کرنے میں کوشاں ہیں تو اُنکو سید رضی کی نسبت جو علی مرتضیٰ سے چند پشتوں کے بعد نسل میں ہیں کسی ناحق الزام دینے میں اور بجائے حسن صواب کے عیب لگانے میں کیا باک ہو سکتا ہے۔

سید رضی نے کلام زیر بحث علی مرتضیٰ کا جو انتخاب کیا ہے اگرچہ اُمین لفظ آیت (ما توتی) کہ جس سے نشان آیت معلوم ہو جائے ترک نہیں کیا مصنف مخاطب جو لفظ (ما توتی) کا ترک کرنا ظاہر کرتے ہیں غلط ہے۔ شرح ابن ابی الحدید اور شرح مافتح السد صاحب شیرازی میں وہ لفظ آیت در بیان کلام منقولہ سید رضی کے موجود ہے۔ البتہ شرح ابن میسم مطبوعہ طہران میں وہ لفظ آیت کلام منقولہ نبی البلاغہ سے بہرہو کا تب متروک ہو گیا ہے۔

وقت شرح کے خود ابن میسم کے کلام میں وہ لفظ آیت داخل کلام منقولہ نبی البلاغہ موجود ہے۔ مصنف مخاطب کو جنکے سامنے شرح ابن میسم ہی چاہیے تھا کہ وہ بیان شرح ابن میسم سے خیال کر لیتے کہ وہ لفظ آیت سید رضی نے ترک

نہیں کرنا چاہتے تھے کوئی بیچ نہیں ہر سدا ایسے علی مرتضیٰ کا تمام کلام ہمیشہ
مقتدری بنامین آیا ہے قرآنی اور مقتبس قرآن سے ہو کر ہی۔ اور علماء خود بخود
جان پہنچاتے ہیں کہ کلام علی مرتضیٰ کا ماخذ کون آیت قرآن اور حدیث رسول ہی
نہیں بلکہ ان کے بعد آیت کا اس کلام علی مرتضیٰ میں موجود ہے کہ جو بیچ البلاغین
سید مرتضیٰ کے منقول کیا ہے۔ اور پورا وہ خط علی مرتضیٰ کا مع پوری آیت
کے کتب سیر میں موجود ہے جو ان سے سید رضی نے لیا ہے پس لازم خیانت
سید رضی کی نسبت خاص سے زیادہ بجا ہے۔

قبل اس کے ہم کلام زیر بحث علی مرتضیٰ کے معنی بیان کرین یہ بھی مناسب
معلوم ہوتا ہے کہ اُس خط کا پورا ترجمہ لکھ دین اور کلام زیر بحث پر خط کہیں دین تاکہ
معلوم ہو جائے کہ جو معنیوں خط کا سید رضی نے ترک کیا ہے وہ اہلسنت کے
استدلال کے لیے مفید ہی یا متبعان حضرت معاویہ کے لیے مضر۔

(خط علی مرتضیٰ بنام معاویہ)

اور لیکن بعد اسکے بیشک بیعت میری ای معاویہ لازم ہو گئی ہے تبھکو درجائے
تو شام میں ہوا واسطے کہ تحقیق امر یہ ہے کہ بیعت کی ہی مجھے قہم کرنا نہیں لوگوں
نے جنہوں نے ابو بکر اور عمر اور عثمان سے بیعت کی تھی اُسی طرح پر جس طرح پر ان
سے بیعت کی تھی۔ پس نہ کسی حاضر کو یہ جائز کہ کسی اور کو اختیار کرے اور نہ
واسطے غائب کے یہ ہو سکتا ہے کہ اُسکو رد کرے۔ اور نہ ہی شوریٰ گرد واسطے
ہاجرین اور انصار کے۔ پس اگر اجتماع کرین وہ کسی پر اور نام رکھیں اُسکا
نام تو ہوگی وہی رضات دینا۔ پھر اگر گلے اُنکے امر سے کوئی نکلنے والا اُردو
طعن یا بدعت کے تو پیر و اُسکو طرف اُسی چیز کے جس سے کہ وہ نکل گیا ہے
پس اگر وہ انکار کرے جنگ کرو اس سے اس سبب سے کہ اُس نے اتباع کیا ہے

غیر راہ مومنین کی پسر دیا ہر اسکو اللہ کے لئے (ترجمہ) اللہ کے لئے جو اللہ کے لئے ہو اور پھر اللہ کے لئے جو اللہ کے لئے ہو۔
جنم واصل کرینگے ہم اسکو اور وہ بڑا ٹھکانا ہے۔ اللہ کے لئے جو اللہ کے لئے ہو اور پھر اللہ کے لئے جو اللہ کے لئے ہو۔
بیعت کی میری پھر توڑ دیا ان دونوں سے میری بیعت نہ اور نہ توڑنا اور نہ
کا مثل اور تداوان دونوں کے ہیں ہمارا کیا میں نے ان دونوں سے ہے۔
بات پر یہاں تک کہ آیا حق اور ظاہر ہوا امر اللہ کا درحالیہ نہ کرنا کہ بہت گریہ کرے
تے ہیں داخل ہو تو ای معاویہ اس امر میں کہ داخل ہوئے یہ اس میں مسلمان
پس تحقیق کہ میرے نزدیک محبوب ترین امور تیرے پاس میں عافیت ہو گئے
یکہ تو بلا کو لیکر خود ہی پیش آئے۔ پس اگر تو اسکو لیکر پیش آتا تو جنگ سا کرونگا
میں تجھے اور مدد دیا ہونگا میں اللہ سے تیرے غلو بہ ہونے کی۔ اور تحقیق
کہ تو نے جگہ کیا قتل عثمان میں پس داخل ہو تو اس امر میں اس میں لوگ
داخل ہوئے یہ جگہ کہ کر قوم کا (مراد قوم سے وہ لوگ ہیں جو معاویہ کا دشمن تھے)
کا جانتا تھا میں تجھ کو اور اس قوم کو کتاب خدا پر اوٹھا لوں گا اور تیرے اور اس
قوم کے درمیان میں موافق کتاب خدا کے حکم ہوں گا اور یہ بات جسکا تو ارادہ
کرتا ہی اس قسم سے ہے کہ جیسے بچہ کو دودھ چھوڑنے کے لیے دھوکا دیتے ہیں۔
اور ہم یہ تجھ کو اپنی زندگی کی ای معاویہ ہر آئینہ اگر غور کرے تو اپنی عقل سے نہ
خواہش نفسانی سے البتہ یا نیکیا تو مجھ کو زیادہ بری لوگوں میں کا خون عثمان سے
اور ہر آئینہ جان نیکیا تو کہ بیشک اس سے میں الگ تہلک تھا۔ مگر یہ کہ محبت
تو مجھ پر کہ جو میں نے نہ کیا ہو۔ پس جو کچھ تیرے خیال میں آئے اس کی ہمت
مجھ پر لگا اور جان تو کہ تو اس بادشاہ لوگوں میں سے ہے کہ مجھ کو خلافت طلب
نہیں ہو اور نہ ان میں شوری پیش ہو سکتا ہے۔ اور تحقیق کہ میں نے نہ جانتا
پاس اور ان لوگوں کے پاس جو تیرے آگے ہیں سب برین جہاد نہ کر اور وہ

اہل بیان اور بہترت سے ہر دلا قوت الا با اللہ العلیٰ لعظیمؑ

اس ترجمہ کل مضمون خط علی مرتضیٰ سے ظاہر ہوتا ہے کہ سید رضی نے جس قدر اس خط سے مضمون بیخ البلاغہ میں نقل کیا ہے اسی پر کوئی استدلال مصنف مخاطب یا اُنکے ہم خیال کر سکتے ہیں۔ اور جس قدر مضمون کہ سید رضی نے اُس خط سے ترک کیا ہے اُس پر مصنف مخاطب یا اُنکے ہم خیال کسی قسم کا استدلال پیدا نہیں کر سکتے۔ اگر سید رضی کوئی مضمون مفید استدلال مصنف مخاطب یا اُنکے ہم خیالوں کا متروک کرتے تو سید رضی پر الزام خیانت ناروا نہوتا۔ لیکن خود مصنف مخاطب بقیہ مضمون خط علی مرتضیٰ سے جسکو سید رضی نے ترک کیا ہے کوئی امر مفید اپنے پیدا نہ کر سکے۔ ایسی حالت میں صرف زبان سے یہ کہہ دینا کہ ”سید رضی نے اپنی عادت کے موافق خیانت کی“ شاید بیان نہ تھا۔

اب بین مصنف مخاطب کی وہ خیانت فی المعنی والہاماد کلام زیر بحث علی مرتضیٰ میں دکھاتا ہوں جو انہوں نے اپنے استدلال کے لیے کی ہے۔ اور اس بحث میں جو طریقہ کہ مصنف مخاطب نے اختیار کیا ہے وہ کوئی تازہ نہیں ہے بلکہ تحریف فی المعنی والہاماد کی اُنکی عادت ہو گئی ہے جیسا کہ اس وقت تک اُنکے حلون اور ہمارے دفاعون سے ظاہر ہے۔

کلام زیر بحث میں علی مرتضیٰ نے صرف یہ فرمایا ہے کہ ”قوم کے جیسے لوگوں نے بیعت کی تھی ابو بکر اور عمر اور عثمان کے ساتھ جیسا کہ خلیفہ قبول کرنے کے لیے“ سیطرہ چوتھے بیعت کی ہے۔

یہ ارشاد اُنکا مطابق واقع کے ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ یہ واقعہ خود جناب علی مرتضیٰ کو مسلم تھا اور تمام مسلمانوں کو یہ واقعہ تاریخی اس وقت تک مسلم

چلا آتا ہے۔ لیکن بعد بیان اس واقعہ کے علی مرتضیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ حضرت ابو بکر کی خلافت حق تھی۔ نہ یہ کہا ہے کہ بسطرح خلفائے ثلاثہ کی خلافت حق تھی اس بطرح میری خلافت ہی حق ہے۔ نہ یہ ارشاد کیا ہے کہ جس ذریعہ سے اُن کو خلافت حاصل ہوئی تھی اُسی ذریعہ سے مجھ کو خلافت حاصل ہوئی ہے یا جو دستور حصول خلافت کا اُن تینوں کے لیے ہوا وہ صحیح اور مطابق شریعت کے تھا یا اُن کی اطاعت سب پر واجب تھی یا یہ کہ بسطرح وہ تینوں امام برحق تھے اس بطرح میں امام برحق ہوں۔ یا اُن تینوں کی امامت سے کسی بیعت کرنے والے یا غائب کو انکار کرنا یا بغاوت کرنا یا کسی دوسرے کو امام مقرر کرنا جائز نہ تھا۔

اس دو واقعہ بیعت کے بیان کرنے سے یہ لازم نہیں آسکتا ہے کہ حضرت علی مرتضیٰ خلافت ابو بکر کو خلافت حق سمجھتے ہوں یا اُن کی خلافت برحق تھی یا اُن کی اطاعت سب پر واجب تھی یا وہ تینوں امام برحق تھے یا کسی بیعت کرنے والے یا غائب کو انکار کرنا یا اپنی جگہ پر حملہ کرنا یا کسی دوسرے کو امام مقرر کرنا جائز نہ تھا۔

یہ امر فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ کسی امر کا وقوع میں آنا یا کسی واقعہ کو تسلیم کرنا اور امر ہو کر کسی امر کا جائز یا صحیح طے ہو کر وقوع میں آنا یا کسی واقعہ کی صحت اور جواز کو قبول کرنا اور پھر یہی۔

اور جب بیان اُن امور کا کلام علی مرتضیٰ میں موجود نہیں ہے جن امور کو مصنف مخاطب اپنے استدلال میں بیان کرتے ہیں تو خلافت کا بہرہ اور صریح کلام کے معنی اور مراد کی حیثیت سے اضافہ کرنا اُن امور کا قطعی تحریف فی المعنی والمراد ہے۔

لیکن میں خود اسی کلام علی مرتضیٰ سے بتا دوں گا کہ کلام علی مرتضیٰ
میں جو بیان بیعت خلفائے ثلاثہ اور علی مرتضیٰ کا ہی اُس سے بیشک یہ
لازم آتا ہے کہ علی مرتضیٰ حضرت ابو بکرؓ کی خلافت کو خلافت حقہ نہیں سمجھتے تھے
اور ذریعہ حضرات خلفائے ثلاثہ کی خلافت کے حصول کا ناجائز اور غیر صحیح
خلافت نص قرآنی اور مسئلہ شریعت کے تھا جو نص قرآنی سے علی مرتضیٰ
نے استنباط نہ کئے اپنے اسی کلام میں بیان فرمایا ہے۔ اور ذریعہ اپنے
حصول خلافت کا موافق نص قرآنی اور مسئلہ شریعت جو اپنے اسی کلام
میں آیت قرآنی سے بیان فرمایا ہے صحیح اور جائز قرار دیتے تھے اور اپنی امامت
سب پر واجب بتاتے تھے۔ اور ان تینوں کو امام برحق نہیں اپنے آپ کو
امام برحق جانتے تھے۔ اور کسی بیعت کرنے والے یا غائب کو ان تینوں کی
امامت اور خلافت سے انکار یا اُن پر حملہ کرنا اور کسی دوسرے کو امام مقرر کرنا
جائز قرار دیتے تھے اور صرف اپنی امامت سے کسی بیعت کرنے والے
یا غائب کو انکار یا بغاوت یا تقرر امام دیگر اپنے موسوم خلافت ہونے
کے بعد غیر صحیح اور ناجائز بتاتے تھے۔

سیرے اس سخن سے دیکھنے والوں کو نہایت تعجب ہو گا لیکن جب
میری تقریر آئندہ پر غور کریں گے تو اُنکا وہ تعجب بآسانی مٹ جاتا ہو گا۔ اور
تقریر آئندہ کچھ میری تقریر نہیں ہے بلکہ خود علی مرتضیٰ کا ارشاد ہے اور ارفاق
اُنکا وہ فقرہ ہے حسین ذکر شوریٰ مہاجرین اور انصار کا جو ما بعد اُس فقرہ
کے ہر جہین بیان واقعہ بیعت خلفائے ثلاثہ اور خود علی مرتضیٰ کی بیعت کا
ذکر ہے اور وہ فقرہ ذکر شوریٰ مہاجرین اور انصار یہی ہے جسکو خود مصنف صحاح
نے ہی نقل کرتے ترجمہ کیا ہے۔

۲۰ اور رسولؐ اسکے نہیں ہیں کہ شوری واسطے مہاجرین اور انصار کے ہیں۔ پس اگر مجتمع ہو جائیں وہ اور کسی کا امام نام رکھیں تو ہو گا وہ کام خوشنود کے خلاف کا۔

علی مرتضیٰ نے اس فقرہ میں ایک مسئلہ مذہب اسلام کے لیے بیان فرمایا ہے کہ جب مہاجر اور انصار مجتمع ہو کر کسی کا امام نام رکھیں یا یوں کہو کہ کسی کو یہ کہیں کہ یہ امام ہے تو یہ امر موجب خوشنودی خدا ہے۔ علی مرتضیٰ نے اس مسئلہ کے بیان کرنے میں جو الفاظ اور مضمون ظاہر کیا ہے اس کے ظاہر الفاظ اور باطن مضمون علانیہ بتا رہے ہیں کہ کل مہاجر اور انصار کہ وہ اہل علی عقد اور اہل الراے امت محمدیہ میں سمجھے گئے ہیں مجتمع ہو کر بالاتفاق کسی کو یہ کہیں کہ یہ امام ہے وہ انکا اجتماع اور اتفاق خوشنودی خدا ہے۔

اگر کل مہاجر اور انصار کے مجتمع اور متفق ہونے سے اس مسئلہ میں مقصود نہوتا تو کلام علی مرتضیٰ میں ضرور اشعار اسکا ہوتا کہ اگر بعض یا اکثر یا غالب یا کثر مہاجر اور انصار متفق ہو کر کسی کو امام قبول کریں تو یہی وہ امام قرار پاتا ہے اور اس امر کے بیان کرنے کی بھی ضرورت تھی کہ در صورت عدم اجتماع اور اتفاق کے یا اختلاف کے کیا ہونا چاہیے؟

مگر جب مقصود کلام علی مرتضیٰ سے قیما اجتماع اور اتفاق کل مہاجر اور انصار کی مانی جائے اور جبکا ماننا باعتبار الفاظ اور مضمون کلام کے ضروری ہے۔ تو ضرورت اس کے خلاف کے بیان کرنے کی باقی نہیں رہتی ہے۔ کیونکہ باعتبار فن بلاغت کے جب اس مسئلہ میں اجتماع مہاجرین اور انصار سے اتفاق کل مہاجر اور انصار کا سمجھا جائے۔ تو اسی مسئلہ کے خلاف یہ مسئلہ لازمی طور پر پیدا ہو جاتا ہے کہ اگر کل مہاجر اور انصار مجتمع ہوں یا اتفاق کریں

اور اختلافات کریں تو وہ شخص جسکو امام قبول کرنے میں کل مہاجر اور انصار مجتمع نہ ہوں یا مستفق نہ ہوں یا اختلاف کا اتفاق شخص نہ امام ہو گا نہ خدا اُس غیر جماعی اور غیر اتفاق کل مہاجرین اور انصار سے یا اختلافی امر سے راضی ہو گا بلکہ خلاف ہو گا۔ خدا کے ہو گا۔

اس مسئلہ میں اجتماع اور اتفاق مہاجرین اور انصار کی جو قید اور شرط ہے اُسکا اصول یہ ہے کہ اگر کل مہاجر اور انصار جمع نہ ہوں تو غیر شریک مہاجر اور انصار کی رائے سے وہ جمع کچھ فائدہ نہیں اٹھا سکے گا۔ اور موجودہ مجمع مہاجرین اور انصار کا بغیر شرکت اُن مہاجرین اور انصار کے کہ جو اُس مجمع میں شریک نہ ہوں امر حق و نہیں کر سکتے اور جو کچھ کہ وہ طے کریں وہ ناقص رہے گا۔ کالمیت حقیقت امام قرار دینے کی اُستیت ہو سکتی ہے کہ جب کل مہاجر اور انصار مجتمع ہوں۔ کیونکہ جو مہاجر اور انصار شریک مجمع نہ ہوں ممکن ہے کہ وہ ایسی رائے رکھتے ہوں کہ جسکے ظاہر ہونے کے بعد جو مہاجرین اور انصار اپنی رائے اور عندیہ کو تبدیل کر دیں۔

اور اگر کل مہاجر اور انصار جمع ہی ہوں اور باہم اُنکے اتفاق نہ ہو اور اختلاف واقع ہو یعنی کچھ مجمع کیسکو امام موسوم کرے اور کچھ مجمع کسی دوسرے کو تو ایک عہد واحد میں دو امام ہو جائیں گے اور اُن کے باہم اختلاف کی وجہ سے فساد برپا ہو جائے گا اور وہ موجب رضا کے اکی نہیں ہو سکتا۔

کل مہاجرین اور انصار کے مجمع ہو کر بلا اتفاق کسی ایک کے امام موسوم کرنے کی ضرورت اسوجہ سے ہے کہ کل مہاجر اور انصار بالاتفاق جس کیسکو امام موسوم کریں گے وہ ضرور ہے کہ بموجب قرآن اور قول و فعل رسول کے ہو گا۔ یعنی قرآن میں جو اوصاف امام واجب الطاعت کے بتائے گئے ہیں اور پیغمبر نے جسکی تفسیر اپنے قول اور فعل سے کر کے بتا دیا ہے۔ وہ دیکھو بحث مسئلہ امامت کی

جلد دوم رسالہ روشنی صفحہ ۷۷ سے) اُنکیو امام موسوم کر سکتے ہیں اور ہی غیباً
سے ایسا شخص امام مخصوص موجب خوشنودی خدا ہو گا۔

اور ایسے ہی اجتماع اور ایسے ہی اتفاق کل مہاجرین اور انصار کو کہ جس سے
امام موسوم ہوا اور اُس شخص کو جو ایسے اجتماع اور اتفاق سے مہاجرین اور انصار
امام موسوم کیا جائے علی مرتضیٰ نے موجب خوشنودی خدا بیان فرمایا ہے۔
اسی وجہ سے کہ ایسا اجتماع اور اتفاق اور اُس سے کسی کا امام موسوم ہونا نصی
چنانچہ علی مرتضیٰ نے اپنے اسی کلام میں صاف اشارہ آیت قرآنی کی طرف فرمایا
اور اسی سے ظاہر ہے کہ امامت کے لیے نصی تھی اور وہ امامت مخصوص اجتماع
اور اتفاق کل مہاجر اور انصار کے حاصل ہو جاتی ہے۔

جو مسئلہ شوریٰ مہاجرین اور انصار کا امامت کے لیے علی مرتضیٰ نے ارشاد
فرمایا اُس سے مطابق کر کے از روئے واقعات تاریخی مسئلہ کے دیکھ لو کہ امامت
اور خلافت خلفائے ثلاثہ کی اس مسئلہ کے موافق تھی یا مخالف۔ اور علی مرتضیٰ
کی امامت اور خلافت اس مسئلہ کے مطابق تھی یا نہیں۔

حضرت ابو بکر صریحاً جو سقیفہ بنی ساعدہ میں خلافت اور امامت منعقد ہوئی کو کلمہ
انکار نہیں کر سکتا کہ اُس وقت تمام مہاجر اور انصار موجود نہیں تھے چنانچہ کہ
علی مرتضیٰ کو نہ اطلاع ہوئی اور نہ وہ شریک تھے مہاجرین میں صرف حضرت
ابو بکر اور حضرت عمر تھے۔

زید بن خطاب بہائی حضرت عمر کے اور عباس بن ربیعہ اور عبدالرحمن بن عوف
اور طلحہ بن عبیدہ اور عثمان بن عفان اور زید بن حارثہ اور عبداللہ بن مسعود اور
بلال وغیرہ جو کومساز مہاجرین سمجھا گیا ہو اُنکا ہی اُس مجمع میں پتہ نہیں ہے۔
البتہ یہ نسبت مہاجرین کے انصار کا زیادہ مجمع تھا لیکن کل انصار موجود تھے

شلی جابر بن عبد اللہ ابویوب نامہ آدردن انصار کے تاہم انصار موجودہ نے حضرت ابوبکر کی امامت اور خلافت پر اتفاق نہیں کیا۔ وہ انصار میں سے اپنا ایک آدمی بنانا چاہتے تھے۔ اور سعد بن عبادہ کو نامزد کرتے تھے۔ اور پھر بعض انصار نے علی رضی اللہ عنہ کو امام ہونے کے لیے نام لیا۔ اور حضرت سعد بن عبادہ سردار انصار تادم مرگ حضرت ابوبکر کے بلکہ حضرت عمر کے ہی خلیفہ اور امام ہونے سے منکر رہے اور انکے انکار نے انکی جان کو ماری۔ اور انتہا درہنگی یہ بات ہے کہ خود حضرت تمیز نے امامت اور خلافت حضرت ابوبکر کو فائز فرمایا ہے یعنی وہ بغیر سوچے سمجھے امام اور خلیفہ مقرر ہو گئے اور اس خلافت اور امامت کے شر سے خدا نے بچا لیا جس سے صاف یہ مراد ہے کہ بغیر شوری کا مل کے وہ خلافت اور امامت عمل میں آگئی تھی۔

خلافت اور امامت حضرت عمر کا ہی حال ہر کسی پر ظاہر ہے جو کہ انکے سینے ہی پر کل مہاجر اور انصار موجودہ کا اجتماع اور اتفاق نہیں ہوا تھا۔ صرف حضرت ابوبکر نے انکا اختلاف کیا اور حضرت عثمان نے اسکا کتبہ لکھا۔ امام حضرت طلحہ اور دیگر صحابہ نے حضرت ابوبکر کی اس تجویز پر خود حضرت ابوبکر کے سامنے قبل انکی وفات کے حاضر آکر اعتراض کیا کہ ایسے سخت اور درشت طبیعت شخص کو امام رسول پر خلیفہ مقرر کرتے ہو خدا کے سامنے کیا جواب دے گے۔ اور اسی بنا پر کہ یہ خلافت ہی اجتماع اور اتفاق مہاجرین سے منع نہیں ہوئی تھی علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ خلافت ہی بنی ہلی خلافت کی تھی۔

انتقاد خلافت حضرت عثمان کا بھی کسی سے مخفی نہیں ہے کہ حضرت عمر نے ہر شخص کو حسین کر دیا تھا کہ جن کے بعض پر اطلاق مہاجر اور انصار کا ہی نہیں ہو سکتا ہے۔ اور کہہ مہاجر اور بہت انصار زمرہ اہل شوری بن شامل نہیں ہو کر

اور پہلے ان اہل شوریٰ نے علی مرتضیٰ کو نام زد کیا کہ درحقیقت اسی وقت وہ امامت کے لئے
موسوم ہوئے لیکن علی مرتضیٰ سے یہ شرط چاہی گئی کہ وہ سیرۃ شیخین پر عمل کریں جسکو
انہوں نے قبول نہیں کیا کہ وہ خلاف قرآن اور سنت رسول کسی اور کی سیرۃ پر عمل کرنے کا
اقرار نہیں کر سکتے تھے اور اسی بنا پر یہ امر ظاہر ہے کہ قرآن اور سنت رسول کے خلاف
سیرۃ شیخین کی تھی جسکے عمل پر علی مرتضیٰ سے شرط کی جاتی تھی اگر سیرۃ شیخین مطابق
قرآن اور سنت رسول کے ہوتی تو ان کی سیرۃ پر عمل کرانے کی شرط کی نہ ضرورت تھی
اور نہ علی مرتضیٰ کو ایسے انکار کی کوئی وجہ ہو سکتی تھی۔ اور نیز وہ شرط خلاف وصیت
حضرت محمدؐ کے تھی کہ حضرت شوریٰ میں کوئی ایسی حید اور شرط نہیں لگائی
تھی وصیت کے تعمیل کرنے والوں کو ہرگز جائز نہیں تھا کہ وہ مقبول وصیت میں
ایک شرط اضافہ کر کے تحریف کریں۔ جب علی مرتضیٰ نے شرط عمل سیرۃ
شیخین کو قبول نہیں کیا تو حضرت عثمان بموجب وصیت علانیہ تحریف شدہ کے
خلیفہ اور امام بنائے گئے جنہوں نے شرط سیرۃ شیخین کو خلاف علی مرتضیٰ
کے قبول کر لیا۔ اور علی مرتضیٰ نے اسی وقت باعلان حضرت عثمان کے امام
اور خلیفہ ہونے سے اختلاف کیا حضرت عمرؓ جو تعین اشخاص کا شوریٰ کے
لئے کیا تھا یہ امر خود غلط طریقہ اور خلاف اکس مسئلہ شوریٰ کے ہو جو علی
مرتضیٰ نے فرمایا ہے۔ حضرت کو چاہیے تھا کہ وہ صرف اس قدر فرما جاتے کہ
کل مہاجرین و انصار مجتمع ہو کر کسی کو امام قبول کریں۔ کچھ شبہ نہیں
کہ جو مسئلہ شوریٰ مہاجرین اور انصار کا علی مرتضیٰ نے فرمایا ہو اس کے
موافق یہ تینوں امامتیں اور خلافتیں وقوع میں نہیں آئی ہیں۔ ایسی خلافتیں او
امامتیں حق نہیں ہو سکتیں اور نہ علی مرتضیٰ ان کو برحق جان سکتے تھے۔ بعد قتل
حضرت عثمان کے جو علی مرتضیٰ کو امامت اور خلافت کے لیے نام زد کیا گیا

لاریب وہ مطابق اسی مسئلہ شوریٰ مہاجرین اور انصار کے ہے کہ علی مرتضیٰ نے بیان فرمایا ہے۔ علی مہاجر اور انصار اسی ایک جلسہ میں مجتمع اور متفق علی مرتضیٰ کے لیے ہوئی تھے۔ جو وقت کہ سجد نبوی میں مہاجرین اور انصار اور دیگر مسلمان جمع ہوئے اور علی مرتضیٰ کو بلا یا گیا تھا کہ جمع میں اس امر کو قبول کریں کہ جبکی خواہش ادنیٰ کی گئی تھی۔ جو وقت کہ علی مرتضیٰ شریف لائے اور ممبر سجد نبوی پر قدم رکھا اور حضار جمع پر نظر ڈالی تو دیکھا کہ طلحہ اور زبیر اس جمع میں نہیں ہیں چنانچہ علی مرتضیٰ نے انکو طلب کیا جب وہ حاضر آئے تب طلحہ گفتگوی شناسب اور ضروری کے علی مرتضیٰ نے اس امر کو جبکی تکلیف انکو دی گئی تھی قبول کیا۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انکو کوئی طمع خلافت کی نہیں تھی۔ اگرچہ ہام منصوب ہوئی کی وجہ سے وہ خلافت فی الارض سمجھتے تھے بعد ازاں علی مرتضیٰ کے ہاتھ پر بیعت ہوئی۔ اور علی مرتضیٰ باجماع اور اتفاق علی مہاجر اور انصار موجودہ کے امام اور خلیفہ قبول کیے گئے۔

اسی موقع پر ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ اگرچہ واقعہ بیعت حضرت ابوبکر اور حضرت عمر اور حضرت عثمان کا اور واقعہ بیعت علی مرتضیٰ کا متحد ہے لیکن شان اس واقعہ کی جداگانہ ہے کہ حضرات خلفاء ثلاثہ کے ہاتھ پر جو بیعت ہوئی جو وقت کہ وہ امام اور خلیفہ بنائے گئے اور وقت اجتماع اور اتفاق مہاجرین اور انصار کا وقت شوریٰ کے ناقص تھا اور جو وقت کہ علی مرتضیٰ کے ہاتھ پر بیعت کی گئی اور وقت اجتماع اور اتفاق مہاجرین اور انصار کا کامل تھا۔ پس علی مرتضیٰ نے کلام زیر بحث میں جو یہ افشاء فرمایا ہے کہ یعنی شک ہے ہون لوگوں نے بیعت کی جنہوں نے ابوبکر اور عمر اور عثمان سے بیعت کی تھی اس پر کلام اس طرح پر اول سے بیعت کی تھی

اوسکی مراد صرف یہ ہو سکتی ہے کہ مجرد وقوع بیعت میں کوئی فرق نہیں
ہاگو اجتماع اور اتفاق مساجرین اور انصارین وقت شوری کے
نقصان اور کمال ہو یعنی بیعت اولکے ہاتھ پر بھی ہوئی اور انکے ہاتھ پر بھی ہو
صرف ناقص اوکامل ہونے شورے کا فرق تھا۔

اس اعتبار سے مجرد وقوع بیعت کی حجت حجت الزامی ہی ہو سکتی ہے۔
یعنی ای معاویہ جب تو ناقص شورے مساجرین اور انصار کی بیعت کو قبول
کر چکا ہو تو کیا وجہ ہے کہ تو کامل شورے مساجرین اور انصار کی بیعت کو قبول
نہ کرے۔

ایسی حالت میں علامہ شیعہ جو یہ کہتے ہیں کہ جناب امیر نے اپنی خلافت
کے ثابت کرنے کی لیے ایسے طریقہ سے استدلال کیا جو معاویہ اور گرد
معاویہ کو مسلم تھا تو غور کرنا چاہیے کہ علامہ شیعہ کیا بجا کہتے ہیں۔
اور نظر اس کے کہ مطابق مسئلہ شوری مساجرین اور انصار بیان فرمودہ علی
مرتضیٰ کے خلافت اور امامت خلفائ ثلاثہ کی واقع نہیں ہوئی کہ شورہ
ناقص تھا۔

اور خود علی مرتضیٰ کی نامزدگی اس مسئلہ کے مطابق عمل میں آئی۔
کہ شوری کامل تھا میں یہ کہتا ہوں کہ علی مرتضیٰ حضرت ابو بکر کی خلافت
کو خلافت حقہ نہیں سمجھتے تھے اور ذریعہ خلفائ ثلاثہ کی خلافت کے حصول
کا ناجائز اور ذریعہ اپنے حصول خلافت کا جائز قرار دیتے تھے اور اپنی
اطاعت سب پر واجب جانتے تھے۔

اور اذن شیوخ کو امام برحق نہیں بلکہ اپنے آپ کو امام برحق جانتے رہتے
اور کسی بیعت کرنے والے یا غائب کو خلفائ ثلاثہ کی بیعت سے انکار

یا اپنے حملہ کرنا اور کسی دوسرے کو امام مقرر کرنا جائز سمجھتے تھے اور اپنی امامت سے کسی بیعت کرنے والے یا غائب کا انکار یا اپنی ناہر دگی کے بعد تقریباً امام دیگر جائز نہیں قرار دیتے تھے۔

یقین کرنا چاہیے کہ مسئلہ شوریٰ مہاجرین اور انصار کا جو علی مرتضیٰ نے فرمایا ہے پس اگر مجتمع ہو جائیں اور نام رکھ دین اسکا امام یعنی اسکا امام ہونا قبول کر لیں اور رکھ دین کہ یہی امام ہے اسکی مراد اپنے نفس نفیس سے ہے۔ پس چونکہ اسکے کہ انعقاد خلافت و امامت حضرت ابو بکر پر خلافت مسئلہ شوریٰ فرمودہ علی مرتضیٰ ناقص طور پر وقوع میں آیا تھا۔

جناب امیر نے حضرت ابو بکر کو قابل حملہ سمجھا اور غور کیا کہ ابو بکر سے کونسا یا بوجہ دیگر امور کے اُن سے نہ لڑیں گو دوسرے وجہ سے آخر کار اُنہوں نے لڑنا پسند نہیں کیا۔ لیکن بوجہ اسکے کہ انعقاد خلافت حضرت ابو بکر پر ناقص شوریٰ مہاجرین اور انصار سے ہوا تھا اسلیئے علی مرتضیٰ اپنے حملہ کر سکتے تھے۔

اور اگر جناب امیر حضرت ابو بکر سے لڑنے تو ابو بکر کے مقابلہ میں اُنکی وہ حالت ہرگز نہ تھی جو جناب امیر کے مقابلہ میں امیر معاویہ کی ہوتی۔ اس لیے کہ حضرت ابو بکر کی نامزدگی بذریعہ ناقص شوریٰ مہاجرین اور انصار سے وقوع میں آئی تھی اور علی مرتضیٰ کی نامزدگی بذریعہ کامل شوریٰ مہاجرین و انصار کے عمل میں آئی تھی۔

اور کچھ شبہ نہیں ہے کہ جو امامت بذریعہ بیعت ناقص شوریٰ مہاجرین اور انصار کے حاصل ہو وہ مخصوص نہیں ہو سکتی اور نہ اسکی امامت سے رضی ہو سکتا ہے اور چونکہ بذریعہ ناقص شوریٰ مہاجرین اور انصار کے امام بننا جائز نہیں ہے لہذا جب تک کہ یہ مسئلہ حل نہ ہو گا تو یہ

مقصود آیت جس سے استنباط کر کے علی مرتضیٰ نے مسئلہ شریعت بیان فرمایا
امام موسوم کیا گیا ہے۔

پس اگر جناب ایڑا ابو بکر سے لڑتے تو تمام مومنین کو جناب ایڑا سے
لڑنا ہرگز واجب نہوتا بلکہ حرام ہوتا۔ کیونکہ حضرت ابو بکر کا تقرر بذریعہ ناقص
شوری مہاجرین و انصار کے علی میں آیا تھا جو جائز نہ تھا اور اُس سے علی مرتضیٰ
کی مخالفت حق ہوتی۔ اور علی مرتضیٰ سے جو کوئی لڑتا وہ مرکب فعل حرام کا
ہوتا۔ اور جو کوئی بذریعہ ناقص شوری مہاجرین اور انصار کے امام بنایا جائے
اُس پر طعن کرنا قطعی جائز بلکہ واجب ہے اور جو کوئی طعن کرے وہ باغی نہیں قرار
پاسکتا بلکہ وہ ناصرا مہاجرین کا مشابہ ہوگا اور خود اُس سے بھی سیکو لڑنا حرام ہوگا۔
علی مرتضیٰ نے اپنے کلام زیر بحث میں بعد ذکر مسئلہ شوری مہاجرین اور
انصار کے جو یہ فرمایا ہے کہ یہ پہرا گرنے کے لئے امر سے کوئی نکلنے والا خلیفہ پہرا
طعن کرے یا خود طریقہ بدعت اختیار کرے تو اُسکو پہرا و اُسی بیعت کی طرف
جس سے وہ نکلتا ہے۔ پہرا گر وہ انکار کرے تو اُس سے لڑو اس سبب سے کہ
اُس نے مومنین کے طریقہ کے خلاف طریقہ اختیار کیا اور پہرا دیا اُسکو حق سے الگ کرنے
کے لئے اور مراد صریح یہ ہیں کہ جب کل نہ جزو مہاجرین اور انصار شریعت
کے وقت مجتمع اور متفق ہو کر کسی کو امام نامزد کر دیں جو موجب خوشنودی خدا
کا ہوگا۔ پہرا کے لئے امر سے یعنی اُن کل نہ جزو مہاجرین و انصار مجتمع اور متفق نہ ہونے
سے یہ ہو جائے تو اُسکے لئے وہ حکم ہے کہ جو علی مرتضیٰ نے اپنے کلام میں
فرمایا ہے۔ اور جبکہ وہ شوری ناقص ہونہ کا مل تو وہ نہ موجب خوشنودی خدا
ہو سکتا ہے نہ پہرا طلاق اُس حکم کا آسکتا ہے کہ جو علی مرتضیٰ نے فرمایا ہے۔
علی مرتضیٰ نے اپنے اس کلام میں جس آیت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مشابہ

اور علی مرتضیٰ نے شورے کل نہ جزو مہاجرین و انصار مجتہد اور متفقہ سے
 یہ چودہ جہتوں کے لیے خواہ وہ مہاجرین اور انصار مجتہد اور متفقہ میں
 سے ہو یا غیر انکا جو حکم بنایا فرمایا ہو اسکا ذخہ وہی آیت ہے جسکو مصنف مخا
 نے نقل کیا ہے اور ہم ہی اوپر لکھ چکے ہیں۔ اور علی مرتضیٰ کی ارشاد اسی
 پر مبنی ہے۔

ابھی آیت ہے جسکا ہم نے مسئلہ امامت کی بحث میں قرآن میں ہی بیان
 کیا کہ پھر دیکھو صفحہ ۸۷۔ مسئلہ رشتہ جلد دوم اور جسکو امام شافعی میں
 مرتبہ قرآن کے اوراق میں اول سے آخر تک مٹا کر آخر کار بہت غور اور فکر کے
 بعد اس آیت پر ٹھہرے اور یہ شرف استدلال خاص انہیں کہ واسطے کیا گیا ہے
 مجبوسمین بہت شبہ ہے کہ اپنی تلاش سے امام شافعی اس آیت پر ٹھہرے
 ہوں بلکہ میرا گمان یہ ہے کہ انہوں نے گو کہ کوشش بلیغ اور کئی سال تک قرآن کو
 ٹٹولا مگر انکا ذہن اس آیت کی طرف استدلال کے لیے منتقل نہیں ہوا۔ الا
 یہ آیت مکتوب علی مرتضیٰ میں موجود تھی۔ ذرا اس مکتوب کا کل ارباب سیر نے
 ذکر کیا ہے جیسا کہ شاہ ابن ابی الحدید نے لکھا ہے کہ یہ ذکر کیا ہے اسکا کل ارباب
 سیر نے اور ہمارے شیوخ متکلمین اپنی کتابوں میں صحت اختیار اور طریقہ امامت
 پر بحث لئے ہیں۔

امام شافعی کو بھی اسی مکتوب میں یہ آیت نظر پگئی ہے اور اسکو انہوں نے
 اپنا اجتہاد قرار دیدیا ہے۔ مگر یہ طریقہ نہیں کہ جیسے مصنف مخا نے سید
 کی نسبت خیانت کا بیجا الزام لگا دیا ہے امام شافعی کی نسبت میں ہی کوئی الزام
 لگا دون۔

میں اسی پر بحث کرتا ہوں کہ امام شافعی سے اس آیت کے معنی اور مراد

قرآن مجید میں ادر تکلمین شیخ مقررہ سے نام غلطی بہ رضی اللہ عنہ کے مفہوم میں اور شمس
اس کے مصنف مخاطب سے غلطی ہوئی ہے اور اس کے معنی اور مراد اور مفہوم
مطابق اس مسئلہ کے نہیں ہیں کہ جو خود غلطی مرتکب ہوئے اسے اس آیت سے اقتباس
کر کے بیان فرمایا ہے۔

مقصود اس آیت کا یہ ہے کہ جو کوئی پیغمبر کی مخالفت کرے بعد اس کے کہ ہدایت
اس کی ظاہر ہو گئی ہو اور پیروی کرے غیر راہ مومنین کی وہ جہنمی ہے۔
اور امام شافعی نے بھی جو مقصد آیت کا ظاہر کیا ہے وہ ٹھیک ہے کہ اتباع غیر
سبیل مومنین کا حرام ہے کہ خداوند عالم نے پیروی غیر سبیل مومنین اور مخالفت
وہی کو جمع کیا ہے۔

لیکن سبیل مومنین کے فہم میں کہ وہ کیا ہے امام شافعی سے غلطی ہوئی ہے۔
انہوں نے اور جس کسی نے کہ اٹکا اتباع کیا یا جس کسی کی انہوں نے تائید کی
یہ سمجھ لیا کہ حضرت ابو بکر پر جو سقیفہ بنی ساعدہ میں انعقاد خلافت ہوا اور اس وقت
جو وہ امام یا خلیفہ بنائے گئے اور پھر انکو دوسرے مومنین جنہوں نے کہ انکو
قبول کیا وہی اجماع ہے اور وہی سبیل مومنین ہے۔

حالانکہ مومنین کے لیے سبیل کا مقرر ہونا قبل اسکے کہ مومنین اسپر چلین
پہلے معین ہونا چاہیے جیسا کہ اسی آیت میں موجود ہے کہ جو شخص مخالفت کرے
رسول کی ہدایت ظاہر ہو جانے کے بعد اتباع کرے غیر راہ مومنین کا جس
سے صاف ظاہر ہے کہ ہدایت پہلے ظاہر ہو چکی ہو۔ اور وہ سبیل پہلے معین
ہو چکی ہو کہ جسکا اتباع مومنین کو واجب ہے۔

علی مرتضیٰ نے اسی آیت سے اقتباس فرما کر جو مسئلہ شوریٰ مہاجرین اور
انصار کا فرمایا ہے اس سے یہ اظہار ہو جاتا ہے کہ راہ کا معین ہونا اول امر ہے اور

اُس پر چلنا اور نہ چلنا آخر امر ہی۔ جیسا کہ وہ فرماتے ہیں کہ سو اس کے نہیں ہونے
 شوری واسطے مہاجرین اور انصار کے ہی پس اگر مجتمع ہوں جن میں وہ اور نام نہیں
 کسی کا امام بن جیسا کہ مراد یہ ہے کہ کل مہاجر و انصار مجتمع اور متفق ہو کر کسی کو امام
 قبول کر لیں۔ اسی کا اتباع کل مومنین کو کرنا چاہیے یعنی مہاجرین و انصار مجتمع
 اور متفق ہو کر جو سبیل اور طریقہ مومنین کے چلنے کے لیے قبول کر لیں اُن سبیل
 اور طریقہ پر مومنین کو چلنا چاہیے۔ یہ صورت ہوئی امر اول راہ معین ہو سکتی۔
 لیکن اُن سبیل معینہ پر اگر کوئی نہ چلے کہ جو داخل صورت امر آخر ہو سکے لیے
 علی مرتضیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ ۱۔ ہر اگر باہر ہو جائے اُنکے۔ ۲۔ مہاجر مہاجرین انصار
 مجتمع و متفقہ کے امر شورے سے کوئی باہر ہو جائے والا طعن کو کہ۔ یا خود
 طریقہ بدعت اختیار کر کے تو اُس کو پیرو اُسی کی طرف ہنس سے وہ نکلتا ہے پھر
 اگر وہ انکار کرے تو اُس سے لڑو اس سبب سے کہ اُسے مومنین کے طریقہ
 کے خلاف طریقہ اختیار کیا اور پھر دیا اُس کو اس لئے حق سے ۱۔
 پس کچھ شبہ نہیں کہ علی مرتضیٰ نے آیت قرآنی سے اقتباس کر کے جو کہ
 مہاجرین اور انصار کا بیان فرمایا ہے درحقیقت وہ تفسیر اُسی آیت کی ہے اور بقا
 تفسیر علی مرتضیٰ کے نہ قول امام شافعی کا کہ اُنکو کچھ مسلمانوں نے امام بنا دیا
 ہی اور نہ قول تکلمین معتزلہ کا اور نہ بیان ہمارے حضرت مخاطب کا قابل
 اعتماد اور لائق قبول ہے۔

اگر کل مہاجر و انصار مجتمع و متفق ہو کر کسی کو کہتے ہیں کہ امام ہو کہ ایسا چیز
 اور اتفاق کلی ضرور موافق نص کے ہوتا جس سے عدل کسی کو رد قرار نہ پا سکے
 جس کا اتباع واجب ہوتا اور مومنین کے چلنے کے لیے وہی راہ ہوتی اور اُس سے
 انحراف حرام سمجھا جاتا اور اُسی کو اجماع کہہ سکتے ہیں باجماع کل مہاجرین و انصار

کے اور اُنکے اتفاق سے نہ خلافت اور امامت حضرت ابو بکرؓ کی واقع ہوئی اور نہ حضرت عمرؓ کی اور نہ حضرت عثمانؓ کی۔ اس لیے وہ آیت یا کلام علی مرتضیٰ نہ پر بحث محبت، اجماع واسطے خلافتوں اور امامتوں حضرات ثلاثہ کے ہرگز نہیں ہو سکتی بلکہ اُسی آیت اور ارشاد علی مرتضیٰ کے مخالف وہ خلافتیں اور امامتیں چل پڑیں۔

البتہ وہی آیت اور وہی کلام علی مرتضیٰ جس میں بیان مسئلہ شوریٰ مہاجرین و انصار کا ہے۔ اور جو تفسیر آیت ہی اور جس کے مطابق کامل طور پر نہ ناقص طور پر حضرت علی مرتضیٰؓ امام اور خلیفہ قبول کیے گئے امامت اور خلافت علی مرتضیٰؓ کے لیے نص ہے۔ اور اسی بنا پر یہ کہا جاتا ہے کہ امامت اور خلافت کے لیے قرآن میں نص ہے اور وہ نص سوائے علی مرتضیٰؓ کے اُنکے غیر کے لیے نہیں ہو سکتی ہے۔ پس خلافت اور امامت علی مرتضیٰؓ کی مخصوص ہے اور اُنکے غیر کی غیر مخصوص۔ اور اسی سے ظاہر ہو گیا کہ امامت کے لیے نص تہی اور مہاجرین اور انصار مجتمعه اور تفرقه کا کسی کو امام قبول کرنا بھی حکماً نص ہے اس لیے کہ کل مہاجر و انصار کی نسبت قیاس نہیں کیا جاسکتا کہ وہ خلافت نص مہاجرین اور انصار کے لیے نہ کوئی نص تہی اور نہ خلافت اجماع اور نہ اتفاق جزوی مہاجرین اور انصار کا حکماً نص ہو سکتا ہے۔ اور جناب امیر کا اس وقت اُن کل مہاجرین اور انصار کو موسن ماننا لازم آسکتا کہ جب کل مہاجر و انصار مجتمع اور متفق ہو کر امام موسوم کہتے اور خلافت مقصود آیت اور مسئلہ شوریٰ مہاجرین اور انصار فرمودہ علی مرتضیٰؓ کے کہ جو تفسیر آیت کی ہو جس سے کسی نے ابو بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ کو امام بنایا اُس کسی کو کیونکر لازم آسکتا ہے کہ علی مرتضیٰؓ نے موسن مانا۔

اور اگر شیعا ایسے لوگوں کو مرتد کہتے ہیں تو وہ راضی ہو سکتے ہیں اُسکے
کرنے پر اگر اُن کو کوئی یہ بتا دے کہ ایسے لوگوں کو جو آیت اور مسئلہ شوریٰ تھا
آیت فرمودہ علی مرتضیٰؑ کو نہ مانے اور اُسکے برخلاف عمل کرے اُسکو کہہ سکتے
ہیں۔

اور جناب امیرؑ نے اس آیت کے ذکر سے ہرگز یہ ثابت نہیں کر دیا کہ ابوبکر
اور عمر و عثمان امام المومنین سے اسی طرح میں ہی امام المومنین ہوں گے بلکہ یہ
ثابت کر دیا کہ ابوبکر اور عمر و عثمان امام المومنین نہیں ہو سکتے کہ اُن کی یہ باتیں
معا جریں اور انصار مجتمع اور متفق نہیں ہوئے تھے البتہ میں امام المومنین
کہ مجھ پر تمام مہاجر و انصار مجتمع اور متفق ہوئے یعنی مجھ کو بلا اختلاف تمام مہاجرین
اور انصار نے قبول کیا۔

بیشک اس آیت میں جہنم کی سزا اُس شخص کے لیے مذکور ہے جو حق پرست
کے بعد رسولؐ کی اور طریقہ نبیین کی مخالفت کرے۔ مگر جناب امیرؑ نے
ایہ کہہ کر اُس شخص پر صادق نہیں کیا جو ابوبکر اور عمر و عثمان کا باغی ہو
کہ یہ بتا ابوبکر اور عمر و عثمان اور اُن کے متبعین نے حق ظاہر دیکھ کر ہرگز
اور طریقہ مومنین کی مخالفت کی یعنی قرآن میں اوصاف امام کے بتا دیے تھے
تہا اور پیغمبرؐ نے اپنے قول اور فعل سے امام کو جادیا تھا اور تمام مہاجرین اور
انصار نے مجتمع اور متفق ہو کر ابوبکر اور عمر و عثمان کو خلیفہ قبول نہیں کیا نہ
بلکہ ناقص طریقہ اختیار کیا گیا جو خلاف آیت اور مخالفت رسولؐ اور اُس طریقہ
مومنین کے تھا کہ جو خدا اور رسولؐ کے بتا یا تھا پس جو شخص ابوبکر اور عمر
اور عثمان کا مخالفت ہو وہ رسولؐ کا موافق ہی رہا اُسکی جزا بہشت ہے۔

البتہ جناب امیرؑ نے اس آیت کو اُس شخص پر صادق کہا کہ جو حق پرست

باغی ہوا سیلے کہ جو اوصاف امام کے قرآن میں بتائے گئے ہیں اور پیغمبر نے
 علی کا امام ہونا بتا دیا تھا اور تمام مہاجر و انصار نے بیعت اور شفق ہو کر علی کا
 امام ہونا قبول کر لیا پس جو شخص کہ علی کا مخالف ہو وہ رسول کا اور خدا کا بھی
 مخالف ہو اور اسکی سزا جہنم ہے۔

بشر اس تحقیق کے جو دکھائی گئی شیعوں کے مقابلہ میں اہلسنت کا مذہب
 اس کلام معجز نظام سے ہرگز ثابت نہیں ہو سکتا اور جناب امیر نے جو اس مسئلہ
 کے ثبوت میں قرآن کی آیت کا ذکر کیا بلاشبہ اس سے ثابت ہو گیا کہ اہلسنت
 کا مذہب ثقلین کے خلاف ہے نہ وہ بلعنے آیت قرآنی کو مانتے ہیں نہ ارشاد
 علی مرتضیٰ کو۔ البتہ شیعوں کا مذہب ثقلین کے موافق ہے جو دونوں کو
 مانتے ہیں۔

ای حضرات اہلسنت یاد رہے کہ قیامت کے دن یہی قول تہر جبت
 ہوگا۔ کہ جس قول کے معنی اور مراد کی تم دنیا میں تحریر کرتے ہو۔ اور یہ
 دنیا میں شیعوں کے لیے یہی قول علی مرتضیٰ کے اصلی معنی اور مراد میں
 جبت ہے۔

رباعی

جب روز حشر حساب ہوگا اس قول کا کیا جواب ہوگا
 حشر میں نجات کسے ملے گی جو تاں بے بو تر ا سب ہوگا
 میں نے یہ رباعی مصنف مخاطب کی اس موقع پر چین لی ہو کہ میں نے اسے
 لیے اجازت معنوی سمجھا ہوں۔

جو حقیقت اور حقیقت معنی اور مراد کلام علی مرتضیٰ کی سب سے ظاہر کی اس سے
 صریح ظاہر ہے کہ مصنف مخاطب نے عمداً یا غلطی سے وہ معنی اور مراد قرار دے دی

جو کلام علی مرتضیٰ کے مقصود کے خلاف ہیں اور اسوجہ سے کوئی استدلال مصنف مخاطب کا اُن کے حق میں قائم نہیں رہ سکتا۔

اسی ہماری تحقیق سے یہ بھی ظاہر ہو کہ علماء شیعہ نے جو یہ ظاہر کیا ہے کہ جناب امیر نے اپنی خلافت کے ثابت کرنے کے لیے ایسے طریقے استدلال کیا جو اُن کے مخالفوں کو مسلم تھا یا ایسا بیان کرنا علماء شیعہ کا ہی صحیح ہے کیونکہ وہ بیان اُنکا مجرد وقوع بیعت سے بطور حجت الزامی کے صحیح اور قابل قبول پایا جاتا ہے۔ اور مصنف مخاطب نے جو اُس کے ابطال میں وجہ لگے ہیں وہ خود غلط مفہوم معنی اور مراد کلام علی مرتضیٰ اور غلط تہناب پر مبنی ہیں۔

یہ سچ ہے کہ جناب امیر نے اپنے قول کو قرآن سے ثابت کیا اور جو مضمون قرآن سے ثابت ہو وہ بیشک اُنکا مذہب ہے۔ لیکن قرآن سے اور ارشاد علی مرتضیٰ سے یہ ثابت ہوا کہ خلافتیں اور امامتیں خلفائے ثلاثہ کی بوجہ نقصان شوری کے نا واجب الطاعت تھیں اور امامت اور خلافت علی مرتضیٰ کی بوجہ کامل ہونے شوری کے واجب الطاعت تھی۔

جب ہم قبول کرتے ہیں کہ علی مرتضیٰ نے جو کچھ ارشاد فرمایا وہ اُنکو مسلم کیا بلکہ وہ ارشاد اُنکا تفسیر آیت قرآنی تھا۔ اور جو مسئلہ شوری کے مہاجرین انصار کا بیان کیا وہ بھی ہے۔ اور ہم نہ ظاہر قول علی مرتضیٰ کو چھوڑتے ہیں نہ کوئی اُنکی تاویل کرتے ہیں بلکہ صاف و صریح جو معنی اُسکے ہیں وہی معنی لیتے ہیں کہ ہر گاہ شوری کل مہاجرین و انصار کے مجتہد و متفقہ سے کسی کو امام قبول کرنا چاہیے تو ایراد مصنف مخاطب کا باقی نہیں رہتا۔

ہم یہی قبول کرتے ہیں کہ اسی پر علی مرتضیٰ کو اعتقاد نہیں یقین تھا۔

۱۰۔ لیکن یہ میرا دعویٰ کوا لازم دینے کے لیے صرف اتنا لکھ دینا کافی نہ تھا کہ جن لوگوں نے خلفائے ثلاثہ سے بیعت کی تھی انہیں لوگوں نے مجھ سے بیعت کی ہے۔
الزام دہشت کی ضرورت فقط اتنے قول سے پوری نہیں ہوتی تھی بلکہ شوری کا مسئلہ اعلیٰ مرتبہ کو ظاہر فرمانا ضروری تھا کہ مجتہد اور متفقہ شوری مہاجرین اور انصار سے جو کوئی امام قبول کیا جائے وہ واجب الطاعت ہے اور اس سے امتداد اضیٰ ہے اور جو اس سے باغی ہو اس سے لڑو تاکہ حقیقت غیرت بیعت خاتمہ ثلاثہ کی اور صحت بیعت علی مرتضیٰ کی کھل جائے۔

اور پھر قرآن کی آیت سے اُسکو ثابت کرنا لازم تھا تاکہ اُنکے مسئلہ بیان نہ ہو
یہ لوگوں کو یقین ہو اور مجاہدین کہ اس مسئلہ صحیح کے مطابق خلفائے ثلاثہ کی امت
اور خلافت ناقص ہوئی اور خود علی مرتضیٰ بذریعہ کامل شوری مہاجرین اور
انصار کے جمیع کل مہاجر اور انصار متفق تھے قبول کیے گئے۔ اور جانین کہ
واجب الطاعت کسکی اور کونسی مامت اور خلافت ہوتی ہے۔ اور خلفائے
ثلاثہ کے ساتھ شان بیعت اور علی مرتضیٰ کی ساتھ شان بیعت میں کیا فرق ہے
اور لوگ اپنی غلطی سے متنبہ ہوں کہ ناقص شوری کی بیعت والوں کو تو امام
اور خطیب واجب الطاعت قبول کر لیا گیا تھا اور کامل شوری کی بیعت والے
کو واجب الطاعت قبول نہیں کیا جاتا۔ اور لوگ کسی وقت یہ نہ کہنے لگیں
کہ شوری کا مسئلہ علی مرتضیٰ نے کیوں بیان نہیں کیا کہ شوری کی رو سے میں
امام ہوں کیا گیا ہوں جس سے امتداد اضیٰ ہے اور جو مجھ سے باغی ہو اس سے لڑو
علی مرتضیٰ نے مسئلہ شوری بیان کر کے خلفائے ثلاثہ کی حالت اور اپنی
امت کیوں نہ دکھائی اور یہ تہیہ لوگوں کو کیوں نہ کیا کہ جب مجدد و قیام بیعت کو
طلب الطاعت تھے تو آیا وہ ہر کہ ناقص شوری کی بیعت والوں کو مانو

اور کامل شوری کی بیعت والے کو نہ مانو۔

اور کچھ شبہ نہیں کہ ظاہر کلام کے یہی معنی اور مراد ہو اور ظاہر کلام کم پرچور نا علم ہو اور بیشک ظاہر ہر قول کا یہی ہوتا ہو کہ کہنے والے کے نزدیک حق یہی ہو جو کہ اس میں کچھ شبہ نہیں کہ جناب امیر کمال فطماحت اور بلاغت میں بنیظیر تھے اور ان کے کلام فصیح اور بلیغ کے صاف و صریح ہی معنی ہوتے ہیں جو پہلے بیان کیے۔ اور جو مصنف مخاطب اس کلام فصیح اور بلیغ کے معنی میں تشریح کرتے ہیں اگر وہی معنی ہے جائیں تو کلام علی مرتضیٰ میں عیب کو دخل ہوتا ہے کہ انہوں نے ایسے اہم مسئلہ کے ظاہر کرنے میں نہ صورت غیر معتد اور غیر مہاجرا اور انصار کو بیان کیا نہ اکثر یا غالب یا کثیر یا اختلافی حالت کا ذکر کیا جس کے ترک بیان سے مسئلہ مہمل ہوتا ہو اور جو شان علی مرتضیٰ سے نہایت بعید ہے البتہ مصنف مخاطب کو اس کلام بلیغ کے خلاف مقصود صریح معنی ظاہر کرنے کے لیے عہد یا مغالطہ کا موقع ملا ہے۔

بیشک جناب امیر نے اپنے ابتدائی کلام میں جہاں ذکر بیعت خلافت کے ثلاثہ کا اور اپنی بیعت کا کیا ہو وہاں انکو دلیل الزامی پیش کرنا منظور تھا اسی نوعیت سے جیسا کہ میری تقریر سے ظاہر ہو چکا ہے۔ مگر اسکے ساتھ نفل بات کا بھی ذکر کر دیا ہے۔ جہاں مسئلہ شوری مہاجرین اور انصار کا بیان فرمایا ہے اس لیے کہ اجتماع اور اتفاق کل مہاجرا اور انصار کا خلاف نہیں محال تھا۔ اور جو حضرت علی مرتضیٰ ہر زمانہ میں حق خلافت اور امامت اپنے لیے ظاہر فرماتے رہے ہیں اور مہاجرین اور انصار سے خواہش کرتے رہے ہیں کہ جھکوا امام اور خلیفہ ہو کرنا چاہیے۔ اُنکا ایسا ارشاد کسی کی سمجھ میں آ سکتا ہے کہ خلافت مرضی خلافت اُسکے رسول کے تھا۔

اور کچھ شبہ نہیں ہے کہ ہر نوع کا ذریعہ منصوبہ خلافت کے حق علیٰ حق کے تھا اور ان ذرائع متعددہ کو وہ اپنے حق میں جانتے تھے جیسا کہ انہوں نے وقتاً فوقتاً ہر موقع مناسب اور ضروری پر اسکا اظہار کیا ہے۔ تو اس موقع پر ہر ذریعہ منصوبہ کی تصریح کی جیسا کہ مصنف مخاطب چاہتے ہیں کیا ضرورت تھی۔ بلکہ یہ موقع بمقابلہ معاویہ کے صرف اس بات کی ضرورت رکھتا تھا کہ وقوعِ بیعت سے اپنے ماتہ پر حجت لائیں۔ اور صحیح منصوبہ مسئلہ شوری کا بیان کر کے اس کے مطابق مخالفوں کو قائل کریں۔

درحقیقت علی مرتضیٰ نے اس موقع پر بھی باز روئے نص حق یا ماست اپنے لیے ظاہر فرمایا ہے کہ کل مہاجرین اور انصار نے مجھے بیعت کی اور کل مہاجر اور انصار کے شوری کا حل سے میں خلیفہ اور امام قبول کیا گیا ہوں کہ جب تک اجتماع اور اتفاق خلافت نص نہیں ہو سکتا ہے۔ مگر اس حجت نصی میں دلیل الزامی ہی ضرور لازم آتی ہے۔

علی مرتضیٰ نے مجرد الزامی دلیل پیش نہیں کی ہے بلکہ کامل شوری مہاجرین اور انصار کی حجت نصی اپنے واسطے ظاہر فرمائی ہے۔ انہوں نے کسی ضعیف استدلال پر انکشاف نہیں کیا بلکہ یہ موقع ایسا تھا کہ جسکے لیے ایسی حجت نصی کی ضرورت تھی جہیں دلیل الزامی ہی موجود ہو اور ایک سخن میں دونوں دلیلوں کو جمع کر دیا کہ جسکے دیکھنے سے ہر کسی کو یقین ہو جاتا ہے کہ جناب امیر کے لیے نص تھی اور جسکو انہوں نے بشکل اجتماع اور اتفاق مہاجرین اور انصار کے ظاہر فرمایا ہے۔ اور جہیں مخاطب مخالفوں کے لیے دلیل الزامی ہی تھی۔

الہیۃ جن لوگوں کی ہاتھوں پر تعصب کی عینک لگی ہوئی ہو وہ اس کلامِ منصوبہ کے معنی کو دیکھ نہیں سکتے۔ یا محمدا و سرحد کے علین میں خاک ڈالنے کے

لئے اسکے معنی اور مقصود کو تحریر کرتے ہیں۔

آخر میں مصنف مخاطب اُسی معنی اور مراد کی تائید میں جو اس قول علی مرتضیٰ میں مصنف مخاطب لیتے ہیں دوسرے قول علی مرتضیٰ کو تائید میں لائے ہیں۔ جب لوگوں نے بعد حادثہ عثمان کے اُنکو خلیفہ بنانا چاہا تو جناب امیر نے فرمایا کہ مجھے چوڑا اور کسی اور کو خلیفہ بنانا اور جس کو تم خلیفہ بناؤ گے میں مثل تمہارے یا شاید سے ہی زیادہ اُسکی طاعت کر ڈال گا۔

یہ وہی قول ہے جس پر پہلے مصنف مخاطب استدلال کر چکے ہیں اور جسکی حقیقت اور مراد ہم پہلے دکھا چکے ہیں۔ (صفحہ ۴۲۲۔ جلد ۴۔ رسالہ روشنی اور جس سے ظاہر ہو گیا ہے کہ خلیفہ نائب رسول اور امام اور ولی الامہ بن علیہ لوگوں کا کام نہیں ہے البتہ لوگ جس کسی کی گردن میں اپنا کام ڈالیں وہ پادشاہ بن جائیگا اور جب اُس کلام علی مرتضیٰ کو اس کلام علی مرتضیٰ کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو یہی معنی ہونگے کہ جو کوئی بغیر اجتماع اور اتفاق کل مہاجر اور انصار کے کچھ ہی قبول کیا جائے وہ قبول ہونا اُسکا صحیح قرار نہیں پاسکتا۔ گویا اعتبار وقوع کے وہ کچھ ہی قبول کر لیا جائے۔

مصنف مخاطب ایک اور خطبہ پنج اہل لغہ کے فقرات کو پیش کرتے ہیں اور جسکے ایک فقرہ کا یہ ترجمہ کیا ہے: اے لوگو! بیشک زیادہ حقدار آدمیوں کا خلافت کے لیے وہ ہیں جو اُن سب میں خلافت پر قوت زیادہ رکھتا ہو اور امور خلافت میں احکام الہی کو سب سے زیادہ جانتا ہو۔

۲۹۷۵
اس پر مصنف مخاطب یوں استدلال کرتے ہیں کہ اس سے ظاہر ہو گیا ہے کہ جناب امیر خلافت کے زیادہ حقدار نہ تھے اُنکا ہاتھ گنا ہوا تھا اور انہوں نے تصریح ردی پڑی تھی علم عثمان سے زیادہ نہیں ہے اور نہ یقین کو سب سے زیادہ شیخین

علم ہی ختمان جسے کم نہ تھا۔ اور شیخین کا علم ہی جناب امیر کے علم سے کم نہوگا۔ اس صورت میں ابوبکر قوی ہی تھے اور اعلم ہی۔ پس زیادہ حقدار خلافت کے ہی وہی تھے۔ بناب امیر کے اس قول سے ہی نص امامت باطل ہوئی۔ لیکن یہ استنباط صنعت مخاطب کا غلط ہے اور اسکی بنا ہی غلط ہے۔ اس عقوین در حقیقت علی مرتضیٰ نے ایک مسئلہ استحقاق خلافت کے لیے بیان فرمایا ہے اور جسکی بناء منصوص ہے۔ اور وہ مسئلہ یہی فرمایا ہے کہ اگر خلافت کے لیے وہی شخص احق الناس ہے کہ جو ان لوگوں میں قوی تر ہو امر خلافت پر اور عالم تر ہو حکم خدا کا امر خلافت میں۔

اور کچھ شبہ نہیں ہے کہ علی مرتضیٰ نے قوت پر اور عالم تر ہونے کا اشارہ کیا ہے اس ارشاد میں جو بنیاد حق خلافت کے لیے ہے اپنی ذات مقدس کے لیے فرمایا ہے۔ اور کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ علی مرتضیٰ بعد وفات پیغمبر کل صحابہ اور سلماء و نہیں قوت پر اور عالم تر تھے۔ اور یہ امر ہم اپنے رسالہ جات روشنی میں متعدد جگہ دیکھ چکے ہیں جس سے انکار کرنا بہت مشکل ہے۔

شجاعت اور علم عقلاً و نقلاً اصل بنیاد حق خلافت کے لیے ہے۔ خدا قرآن میں حالات کے لیے فرمایا ہے کہ زیادہ دمی ہے اُسکو خدا نے کشادگی بیچ علم اور جسم کے یعنی علم اور شجاعت میں۔ اور قتل کیا داؤد نے جالوت کو اور دمی اُسکو خدا نے پادشاہی اور حکمت اور سکمایا خدا نے اُسکو جس چیز کو کہ خود چاہتا ہے۔

اور یہی اصول عقلاً ہر زمانہ کے حکما قرار دیتے چلے آتے ہیں۔ اور کچھ مشتبہ نہیں کہ جب تک کسی میں اعلیٰ درجہ کی قوت شجاعت اور اعلیٰ درجہ کا علم ملے رسالہ روشنی صفحہ ۲۱۳ جلد ۲۔ اور صفحہ ۵۶۴ جلد ۴۔

کالیف کے ساتھ نہ ہو قدرت سیاست مدن کی اس کسی میں قبول اس کی سچائی اور بغیر اقوی الناس یعنی اشجع الناس اور اعلم الناس ہونے کے کسی کوئی شخص عمل کر سکتا ہو کہ کس موقع پر کیا ہونا چاہیے اور کس کیفیت پر کیا نہ کرنا چاہیے ہو اور کس موقع پر جنگ ہونا چاہیے اور کس موقع پر صلح۔ اور کن کن وقت پر اور کس مقام پر احکام خدا کا اصول اور فروع دین کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ اور کس طرح پر حدود خدا اور اس کے عمل کی حفاظت ہو سکے گی۔

اور یہی دونوں امور یعنی اقوی اور اعلم ہونا عقلاً خلافت کے لیے لازمی ہیں اور انہیں دونوں امور کو خدا نے قرآن میں قصہ حضرت طاہرؑ اور داورؑ میں بتصریح فرمایا ہے۔ اور علی مرتضیٰؑ کے اس مسئلہ کے بیان کرنے میں نص قرآنی مآخذ قرار پاتی ہے۔

اور چونکہ بعد پیغمبر اس دونوں وصف نصی کا سوا اے علی مرتضیٰؑ کے اور کوئی مصداق نہیں ہو سکتا ہے اس لیے ائمہ میں کرنا چاہیے کہ ان اوصاف نصی کا علی مرتضیٰؑ نے صرف اپنے آپ کو اس مسئلہ کے ظاہر فرماتے کے وقت مصداق سمجھا ہے۔ کہ ان دونوں وصف نصی کے بعد پیغمبر ہی مصداق تھے۔

اور جناب امیرؑ کے ارشاد کا جب اور بحث ہو چکی ہے ہرگز مقصود نہیں کہ ائمہ علم علم عثمان سے زیادہ نہیں ہے۔ اس کے معنی اور مراد وہی ہیں جو ہم نے اسی موقع پر بیان کیے ہیں کہ جب طریقہ عمل حضرت عثمانؑ کا اور خلافت میں خرابی اور قابل شکایت ہو گیا تھا اور لوگوں نے علی مرتضیٰؑ کو گمراہ تو علی مرتضیٰؑ حضرت عثمانؑ کے سمجھانے کے لیے گئے ہیں اور راستہ شریعت کے لیے ہوئے اور نشان دین کے قائم تھے اور حضرت عثمانؑ اس کے خلاف عمل میں آئے

تھے اسکی نسبت علی مرتضیٰ نے فرمایا ہے کہ بیشک تم جانتے ہو اسکو کہ جانتے ہیں
ہم اسکو۔ علی مرتضیٰ کا مقصود یہ تھا کہ اسی عثمان دیدہ و دانستہ خلاف شریعت
عمل کرتے ہو۔

پیشتر نے علی کی نسبت فرمایا ہے کہ علی ساتھ قرآن کے ہی اور قرآن ساتھ
علی تھے۔ اور اقصیٰ تم میں علی ہی۔ اور میں شہر علم ہوں اور علی اسکا دروازہ ہے
جو کوئی اسکی تکذیب کرنے والا ہو وہ علی مرتضیٰ کے اُس قول کے یہ
معنی لے سکتا ہے کہ انکا علم عثمان سے زیادہ نہیں ہے۔ اور نہ یہ فریقین کو مسلم
ہو کہ شیخین کا علم ہی عثمان کے کم نہ تھا۔ بلکہ مسلم یہ ہے کہ خلفائے ثلاثہ کا علم ساد
نہیں تھا کسی کو کوئی امر معلوم تھا اور کسی کو کوئی امر اور کوئی امر کسی کو ہی امن
میں سے معلوم نہیں تھا۔ اور علی مرتضیٰ کو کل امور معلوم تھے۔

پس شیخین کا علم جناب امیر کے علم سے کیسے کم نہ تھا سمجھا جاسکتا ہے جیسا
کہ خود قول اور فعل خلفائے ثلاثہ سے ظاہر ہو چکا ہے۔ پس اس صورت میں نہ
حضرت ابو بکر اقصیٰ تھے نہ اعلم۔ وہ زیادہ مقدار خلافت کے کیسے سمجھ جاسکتے ہیں
اور اس قول جناب امیر کے کہ جبین مسئلہ حق خلافت کے لیے بیان کیا
ہی صراحۃً نص امامت ظاہر ہے کہ خود وہ مسئلہ نص صریح قرآنی سے ماخوذ ہے۔
مصنعت مخاطب نے جو اپنے استدلال میں بنظر فقرہ خطبہ شمشیر کے ذکر
باتسکے ہوئے جناب امیر کا کیا ہے اس غرض سے کہ جناب امیر زیادہ قوت
رکنے والے نہ سمجھے جائیں۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ مصنف مخاطب کی اس موقع پر
قطع دست علی مرتضیٰ سے یہ مراد نہیں ہوگی کہ درحقیقت انکا ہاتھ کٹ گیا
تھا۔ بلکہ مصنف مخاطب کا یہ مقصود ہوگا کہ بسبب بیعت ہو جانے کے
جو کہ حضرت ابو بکر کے علی مرتضیٰ کو زیادہ قوت خلافت پر نہیں تھی۔

میں اس امر کو کہ علی مرتضیٰ نے جو اپنے آپ کو دست بردار فرمایا اُس کے کیا معنی ہیں اور حضرت ابو بکر کی خلافت پر جن وجوہ سے حملہ نہیں کیا یہ تشریح پہلے بیان کر چکا ہوں۔ لیکن اس امر کو کہ حضرت ابو بکر کی خلافت کو بعد بیعت کے جو اُن کے ہاتھ پر ہوئی زیادہ قوت ہو گئی اس موقع پر استدلال کے لیے کچھ مفید نہیں ہے۔ اس لیے کہ جو مسئلہ علی مرتضیٰ نے بیان فرمایا ہے اُس میں اُس قوت کا ذکر ہے کہ جو قبل بیعت ہونے کے ہو یعنی جس وقت کوئی خلیفہ قرار دیا جائے اُس وقت وہ شخص قدرت خلافت کرنے کی رکھتا ہو۔ اور وہ قدرت خلافت کرنے کی اُس میں سب سے زیادہ ہو۔

بادشاہ مقرر ہو جانے کے بعد قوت ہو جانا اور امر ہزار قبل بادشاہ ہونے کے قدرت بادشاہت کرنے کی رکھنا اور امر ہے۔ اور یہی امر ہے قدرت خلافت کرنے کی رکھنا حجت خلیفہ مقرر ہونے کے لیے ہے۔ جیسا کہ علی مرتضیٰ نے فرمایا ہے۔

اور اس بنا پر حضرت ابو بکر کی خلافت کو بعد بیعت کے اُن کے ہاتھ پر قوت ہو جانے سے حضرت ابو بکر کے حق خلافت کو کچھ فائدہ نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ انہیں قوت خلافت کرنے کی سب سے زیادہ قبل خلیفہ مقرر ہونے کے ثابت نہ ہو۔ دیکھو حضرت یزید کو کس قدر قوت بعد خلیفہ قرار پانے کے ہو گئی تھی لیکن وہ قوت حق خلافت کے لیے وجہ نہیں ہو سکتی اور اگر مصنف مخاطب کا اپنے استدلال میں علی مرتضیٰ کے دست بردار ہونے سے یہ مقصود ہے کہ حضرت ابو بکر میں قوت خلافت کرنے کی سب سے زیادہ اُس وقت تھی جبکہ وہ خلیفہ قبول کرنے گئے تو یہ مقصود اُس وقت صحیح قرار پا سکتا ہے کہ جب دست بردار ہونے کی مراد پہلے ثابت کی جائے

کہ علی مرتضیٰ میں قوت خلافت کرنے کی اُس وقت کم تھی۔ اور ایسا ثابت کرنا محال ہے۔ کیونکہ عین وقت وفات پیغمبر تک ہر کسی کو اشیعہ الناس اور اعلم الناس ہونا علی مرتضیٰ کا مسلم ہے۔

اب جو کوئی کہ عین بعد قبض روح پیغمبر اور قبل مجتہد و تکفین پیغمبر علی کی زیادہ قوت جسمانی اور علمی کا زوال یا نقصان ثابت کرنے کا ارادہ کرے اسکی نسبت امت رشتوں جو کچھ کہے سو کہے مگر میں یہ کہتا ہوں کہ سبکو کوئی سبب قوی ضرور بیان کرنا ہوگا۔ سوا ایسا امر تاریخ مذہب اسلام میں میری نگاہ سے تو نہیں گذرا اور مصنف مخاطب کی ہی رحلت ہو چکی ہے اگر اٹھا کوئی اور ہم خیال وجہ فوری زوال یا نقصان قوت علی مرتضیٰ کا بیان کرے تو میں اُسکا نہایت ممنون ہوں گا۔ کیونکہ میں اس وقت تک برابر تاریکی واقعات میں ہی پاتا چلا آتا ہوں کہ ہر زمانہ خلافت میں علی مرتضیٰ کی علمی قوت سے مدد لی گئی ہے اور خلافت اول میں قوت جسمی سے بھی۔

علی مرتضیٰ نے جو اس مسئلہ میں اقویٰ اور اعلم ہونے کی حجت نصی حق خلافت کے لیے بیان فرمائی ہے اُسکے حضرت ابو بکر پر منطبق کرنے کے لیے ایسا طریقہ مصنف مخاطب نے اپنے استدلال میں اختیار کیا ہے کہ جس سے وہ دشواری پر دشواری میں پیش گئے ہیں۔ نہ وہ یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ علی مرتضیٰ سے حضرت ابو بکر اقویٰ اور شیخ اور زیادہ قدرت رکھنے والے امور خلافت میں تھے نہ یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ ابو بکر اعلم احکام خدا کے اور زیادہ تر استنباط کرنے والے مسائل شریعت کے آیات قرآنی اور ارشادات نبوی سے بمقابلہ علی مرتضیٰ کے تھے۔ نہ یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ علی مرتضیٰ کے اقویٰ الناس اور اعلم الناس ہونے میں عین وقت وفات

رسول فوراً نقصان آگیا تھا۔ نہ اسکی تردید کر سکتے ہیں کہ غلبہ قوت علمی علی مرتضیٰ کا ہر زمانہ خلافت میں ہا در قوت جسمی کا شروع خلافت حضرت ابو بکر میں قوت ارتداد کے مسلم ہو چکا ہے۔

بقابلہ مصنف مخاطب کے شارح ابن ابی الحدید معزنی نے ایسا طریقہ اختیار کیا ہے کہ اُسے اپنے آپ کو ان دشوار یوں میں نہیں پہنچایا۔

علی مرتضیٰ نے اس مسئلہ میں حق خلافت کے لیے جو اقویٰ اور اعلم ہو سکی قید لگائی ہے اُس سے حضرات خلفائے ثلاثہ کی خلافتیں غیر صحیح قرار پاتی ہیں اسوجہ سے کہ ان تینوں زمانہ میں اقویٰ اور اعلم علی مرتضیٰ موجود تھے اور بحالت موجود ہونے اقویٰ اور اعلم کے حضرات خلفائے ثلاثہ غیر اقویٰ اور غیر اعلم کو خلافت کے لیے قبول کیا گیا۔

ابن ابی الحدید نے اس ایراد سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنے کے لیے اور حضرات خلفائے ثلاثہ کی خلافتوں کے صحیح قرار پا جانے کے لیے ایک اور پہلو نکال کر یہ کہا ہے کہ یہ فرمانا علی مرتضیٰ کا کہ احق الناس امامت کے لیے وہ شخص ہے کہ جو اقویٰ ہو انہیں خلافت پر اور اعلم ہو انہیں حکم خدا کا اور خلافت میں۔ یہ منافی نہیں ہے مذہب ہمارے اصحاب بغدادین کا کہ صحت امامت مفضول کی ان کے مذہب میں ہے۔ اس واسطے کہ علی مرتضیٰ نے امامت غیر اقویٰ کو فاسد نہیں فرمایا۔ لیکن یہ فرمایا ہے کہ اقویٰ احق ہے۔ اور ہمارے اصحاب منکر نہیں ہیں اس بات کے کہ علی مرتضیٰ احق تھے امامت کے لیے ان لوگوں سے کہ جو ان سے تقدم ہو جس کے ساتھ ہی وہ صحت امامت تغلیظ کے ہی قائل ہیں اس واسطے کہ کچھ منافات نہیں ہوتی ہر در بیان احق ہونے کسی کے اور در بیان صحت امامت غیر اُس احق کے ۱۱

لیکن رکاکت اس سخن کی خود اسی سخن سے ظاہر ہو رہی اور ایسا سخن کلام صحیح اور مبلغ علی مرتضیٰ کے مقبول نہیں ہونے دیتا۔ کسی کام کے لیے مقبول کو قبول کرنا درجہ تنزل کا قبول کر لینا ہی۔ اور فطرت انسانی ہمیشہ ترئی چاہتی ہے۔ خلافت فطرت انسانی کے درجہ تنزل کو قبول کرنا اور اس قبول کو صحیح سمجھنا ابن ابی الحدید یا اُنکے ہم خیال پسند کریں مگر میں عقلاً اسکو پسند نہیں کرتا ہوں۔

سولہ۔ تجانبین اور فائز العقل کے بنی نوع انسان میں کوئی فرد ایسی نہیں ہے کہ جسمین بمقابلہ ایک دوسرے کے درجہ قوت اور علم کم و زیادہ نہ ہو یا مساوی اور جب ان میں سے کسی ایک کو سردار بنانا منظور ہو کہ جسکی سب اطاعت کرنی اور وقت سردار قبول کرنے کے اُن سب میں کسی کی افضلیت کا خیال نہ رکھا جائے تو سب سے آخر درجہ کے مقبول کے لیے سردار بننے کا حق پچھا ہوا جائیگا۔ اور کلی قوم میں جو سب سے مقبول ہو سردار قرار پائے گا۔ ابن ابی الحدید یا اُن کے ہم خیال ایسے سردار کے سامنے اپنا سر جکائیں مگر یہاں تو سلام ہے۔

جسوقت علی مرتضیٰ نے یہ سلسلہ حق خلافت کا بیان فرمایا ہے اسوقت حالت زمانہ امت پیغمبری کی طرف سے یہ سوال کرتی تھی کہ جب مسلمانوں کی قوم کے لیے کسی کو خلیفہ یعنی بادشاہ بنانا منظور ہو تو اپنی قوم میں سے کسکو خلیفہ قبول کیا جائے۔

اُنکے جواب میں علی مرتضیٰ فرماتے ہیں کہ وہ شخص احق ہے قبول کیے جانے کا جو ان سب میں تو تیرہ خلافت کے کرنے پر اور اعلم تر ہو احکام خدا کا پورا خلافت میں۔

پس اسی سلسلہ سے یہ بات پیدا ہوتی ہے کہ اقویٰ اور اعلم کی خلافت صحیح
ہی اور اُس کے غیر کی جس میں کل مفضول بقابلہ اُس افضل کے شامل تھا
باطل ہے۔ اور علی مرتضیٰؑ کو ہرگز ضرورت اس امر کی نہیں تھی کہ وہ بعد فرمانے
ایسے کلام بلیغ کے یہ بھی فرماتے کہ امامت غیر اقویٰ کی فاسد ہے کہ ایسا بیان
مفضول اور داخل عیب بلاغت کے تھا۔

میں قبول کرتا ہوں کہ ابن ابی الحدید نے درمیان ہونے کسی کے
احق اور درمیان صحت امامت غیر احق کے فرق بتانے کے وقت اُن کو
سے مراد احسن سیاست اور اعلم سے مراد اکثر علم اور اگر مفسرین سے
جو مفضل علم ہوں لی ہیں۔ لیکن اس مراد سے کوئی امر غیبا ان کے سخن
کے لیے پیدا نہیں ہو سکتا اس لیے کہ ترک ادلی خالی زلت اور مفسر سے
نہیں ہے اور قبول حسن بقابلہ احسن کے قبیح ہے۔

اور اگر علی مرتضیٰؑ کے نزدیک خلافت مفضول فاسد نہ ہوتی تو وہ خود
بجالت ترک کیے جانے افضل کے قبول کیے جانے مفضول کا اور اُن کی
صحت امامت کا بیان فرماتے کہ سلسلہ جواز ایسے بیان کا مشتاق تھا تا
اقویٰ اور اعلم قوم کو تمام قوم پہنچانے ہوتی ہے اور مددہ اقوے اور اعلم
سوقو نہراٹھا رہی اپنی اعلیٰ درجہ کی قوت اور اعلم کا فخر کرتا رہتا ہے جس کے قبول
کے لینے میں کوئی دشواری پیش نہیں آ سکتی۔

اور اگر متعدد اشخاص دعوے اقوے اور اعلم ہونے کا کرتے تو مجاہدین
اور انصار جنگوا ہل الراس یا اہل حل و عقد کیا جاتا ہو مجمع اور متفق ہو کر ان میں
سے کسی ایک کو امام موسوم کر سکتے تھے۔ لیکن بجالت ترک افضل کے
اگر مفضل کا خلافت اور امامت کے لیے قبول کرنا صحیح ہو سکتا تو اُس کے انتخاب

کے لیے عجب تماشا نظر آتا کہ اُس افضل کے سوا اکل قوم کا ہر فرد بشر دعویٰ مفضولیت کا ہوتا۔ اور بالآخر انتہائے درجہ مفضولیت پر پہنچ کر مجاہدین اور فاترا عقل میں سے افضل کا انتخاب کیا جاتا بلکہ پوری تکمیل صحت امانت مفضول کی اُس وقت ہو سکتی تھی کہ جب کسی کو جنون اور فوری عقل دوری انہو بلکہ ستم ہو اور اس میں ہی قدامت کا لحاظ زیادہ کیا جائے۔

میرے نزدیک اگر چہ ابن ابی الحدید اُن دشواریوں میں نہیں پہنچے ہیں کہ جن دشواریوں میں مصنف مخاطب اور اُنکے ہم خیال پہنچے ہیں۔ لیکن ابن ابی الحدید اور اُنکے ہم خیالوں نے جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ اپنی دشواری میں اُن دشواریوں سے کم نہیں ہے جن میں مصنف مخاطب اور اُنکے ہم خیال پہنچے ہیں۔ اور ہر ایک نے ہر ایک کے دشواری طریقہ پر نظر کر کے دوسرے کے طریقہ کو چھوڑا ہے۔

لیکن جب اُن دونوں کے طریقہ پر بقابلہ ارشاد علی مرتضیٰ کے نظر کیا جائے تو دونوں کے طریقہ دشواری گزار نظر آتے ہیں اور ان پر چلتا غیر ممکن معلوم ہوتا ہے اور صراطِ مستقیم موافق ارشاد علی مرتضیٰ کے وہی دکھائی دیتی ہے جو شیعوں کا مسلک ہے۔ کہ اقصیٰ اور اعلم کا خلافت کے لیے قبول کیا جانا صحیح ہے اور غیر اقصیٰ اور غیر اعلم کا قبول کیا جانا خلافت کے لیے باطل اور فاسد ہے۔

پھر مصنف مخاطب اُسی خطبہ کا آئندہ فقرہ نقل کر کے یہ ترجمہ کرتے ہیں کہ ”یہ پہلو اگر فتنہ کرے کوئی شخص تو اُس پر عتاب کیا جائے اور اگر نہ ملے تو اُس سے قتال کیا جائے“ اور کہتے ہیں کہ فاضل میسم نے اسکی شرح میں لکھا ہے کہ ”یہ حکم اُس باغی کا ہے جو انعقادِ بیعت کے بعد امام سے بغاوت کرے“۔

مگر شبہ نہیں کہ علی مرتضیٰ نے اس پہلو پر ارشاد میں جو حکم فرمایا ہے اور جو

شرح کہ ابن میسم نے کی یہی یہ حکم بقا بلکہ اسی خلیفہ اور امام کے ہی کہ جو سب میں
اقویٰ اور اعلم ہونے کی وجہ سے باجماع اور اتفاق اُن لوگوں کے خلیفہ اور
امام قبول کیا گیا ہو جو اُسکے قبول کرنے کا حق رکھتے ہوں۔ اور اُسکا تقرر
باضابطہ عمل میں آیا ہو اور ایسے ہی خلیفہ اور امام سے بغاوت کو نہ کرنے والے
کے لیے وہ حکم ہے۔

مصنف مخاطب پر فقرہ آئندہ خطبہ کا یہ ترجمہ کرتے ہیں کہ ۲۲۔ او قسم ہو
مجھ کو اپنی جان کی کہ اگر امامت کے لیے یہ حکم ہو کہ جب تک سب آدمی حاضر
نہوں اُس وقت تک منعقد نہ تو ہو گا خلافت کا کوئی طریقہ ۲۳۔
اور اسکی تصریح یوں کرتے ہیں کہ ۲۴۔ بناب امیر اپنی جان کی قسم مگر فرما
ہیں کہ اگر خلافت کے لیے یہ شرط ہوتی کہ جب تک کل آدمی حاضر ہو کر بیعت
نہ کریں اُس وقت تک بیعت منعقد نہ تو انعقاد خلافت کی کوئی صورت ہی
نہیں اس لیے کہ سب کا جمع ہونا مشکل ہے۔

مصنف مخاطب نے فقرہ کلام علی مرتضیٰ کے ترجمہ میں جو یہ ترجمہ کیا ہو کہ
۲۵۔ جب تک سب آدمی حاضر نہ ہوں ۲۶۔ اس میں لفظ ۲۷۔ سب آدمی ۲۸۔ ترجمہ ہو چکا
۲۹۔ عا ہتا الناس ۳۰۔ کا یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے۔ بلکہ صحیح ترجمہ اُسکا ۳۱۔ عام لوگ ۳۲۔
پس کل مضمون فقرہ کلام علی مرتضیٰ کا ترجمہ یوں ہوتا ہو کہ ۳۳۔ اور قسم ہو مجھ کو
اپنی جان کی کہ اگر امامت کے لیے یہ حکم ہو کہ جب تک عام لوگ حاضر نہ ہوں اُن
وقت تک منعقد نہ تو ہو گا خلافت کا کوئی طریقہ ۳۴۔

اور مصنف مخاطب نے جو تصریح کی ہے اُس میں بجا کل آدمی کے عوام
الناس لکھنا چاہیے تھا کہ درحقیقت خلافت بیعت خواہ ۳۵۔ منعقد ہو جائے
ہو نہ عوام سے جیسا کہ علی مرتضیٰ کے فقرہ آئندہ میں ذکر ہو چکا مصنف

نخاطب یہ ترجیح کرتے ہیں اور لیکن اہل اُسکے حکم کرتے ہیں اس پر جو بیعت
خلافت کے لئے کیا گیا تھا اسے غائب تھا۔

اور اُسکے معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ جو لوگ بیعت کر چکے انہیں کا حکم ہے
بھی چاری پہاگا جو اس وقت موجود نہ تھا۔ ہکو نہ اس فقرہ کے ترجمہ پر کچھ بحث
ہو نہ کر سکے معنی میں کسی شرح کی ضرورت ہے۔

مصنعت مخاطب نے یہ فقرہ آئندہ کا یہ ترجمہ کیا ہے وہ یہ حاضر کو یہ اختیار
ہمیں کہ بیعت سے رجوع کرے اور غائب کو یہ اختیار نہیں کہ کسی اور کو پسند
کرے۔

لیکن اس فقرہ کا ترجمہ صنعت مخاطب کو اس طرح کرنا چاہیے تھا کہ وہ یہ
نہیں جائز ہے واسطے حاضر کے یہ کہ پہر جائے (ای بیعت کو توڑ دے) اور
چاہیے غائب کو یہ کہ کسی اور کو اختیار کرے (ای اہل الرائے نے مجمع ہو کر
بالا اتفاق جس کسی کو خلیفہ اور امام قبول کر لیا ہے غائب کو یہی لازم ہے کہ اسی کو
قبول کرے اُسکے خلاف کسی اور کو قبول نہ کرے)۔

ان تمام فقرات اور اُسکے معنی اور ترجمے سے ظاہر ہے کہ کوئی استدلال ہونے
مصنعت مخاطب کے لیے پیدا نہیں ہو سکتا ہے۔ تاہم صنعت مخاطب یوں
استدلال کرتے ہیں کہ اس قول میں تو جناب ایٹھنے قسم کہا کہ فرما دیا کہ خلافت
کے لیے بعض کی بیعت کافی ہے سب کا حاضر ہونا ضرور نہیں کیا حضرت شیعہ
کے نزدیک یہ قسم ہی جناب ایٹھنے کی جوتی تھی۔

پھر صنعت مخاطب اپنے استدلال کی یہ تائید بھی کرتے ہیں کہ اس سے
پہلے جناب ایٹھنے کا یہ قول ہی ہم نقل کر چکے ہیں کہ فاسق کی خلافت ہی جائز
ہو وہ قول خواجہ کے مقابلہ میں تھا جو امامت کے بالکل منکر تھے۔

اور آخر کار یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ۲۲ پس جو مضمون جناب امیر علیہ السلام نے
امیر معاویہ کے نام خط میں لکھا تھا وہی مضمون اُنکے اور اقوال سے بھی ثابت
ہی۔ اب کوئی شبہ باقی نہیں کہ جناب امیر کا یہی مذہب تھا اور شیعوں کا
مذہب جناب امیر کے مذہب کے خلاف ہی۔

لیکن یہ تمام استدلال مصنف مخاطب کا غلط ہوا اور کلام علی مرتضیٰ سے
ہرگز وہ امر جیسا کہ مصنف مخاطب کہتے ہیں مستنبط نہیں ہوتا۔

علی مرتضیٰ نے یہ فرمایا ہو کہ میں اگر امامت منعقد ہوتی عامۃ الناس کے
حاضر ہونے پر تو اُسکے انعقاد کی کوئی سبیل نہ ہو سکتی۔ لیکن اہل انعقاد امامت
کے حکم کرتے ہیں غائب پر اور حاضر کو نہیں چاہیے کہ اُس سے پہلے اور
نہ غائب کسی اور کو اختیار کرے۔ جسکی صاف مراد یہ ہو کہ اہل الراے اور
اہل حل و عقد امامت کے کہ جو خاص لوگ ہیں وہ مجتمع اور متفق ہو کہ کسی کو
امام قبول کر لیں وہی عامۃ الناس کے لیے امام ہو جائیگا۔ اُس سے کسی
کو انحراف کرنا نہیں چاہیے۔ خواہ وہ عامۃ الناس حاضر ہوں یا غائب۔
جسکا نتیجہ یہ ہوتا ہو کہ عقد امامت کے لیے خاص لوگوں کا حاضر ہونا ضروری
عامۃ الناس کا حاضر ہونا ضروری نہیں ہے۔ اُسکی مراد یہ نہیں ہو سکتی کہ خلافت
کے انعقاد کے لیے بعض خواص کی بیعت کافی ہو سب خواص کا حاضر ہونا
ضروری نہیں۔ بیشک۔ انعقاد امامت جملہ اہل حل و عقد کی حاضری پر موقوف
ہو کہ جو خاص لوگ ہیں البتہ عام لوگوں کا حاضر ہونا انعقاد امامت کے لیے
ضروری نہیں ہے۔

جناب امیر نے جو کچھ فرمایا ہو اور جس پر لوگوں کو یقین دلانے کے لیے
قسم کھائی ہو شیعاں کو سچ جانتے ہیں لیکن جو معنی کہ مصنف مخاطب کے

فلا بد ان انصرفت مني في سبيل الله وسبيل الحق.

انہی کے لئے کہ وہ اپنے لئے ہم خیال راہنما علی مرتضیٰ کو جو ہر ایک
وہ اپنے لئے کہ وہ اپنے لئے ہم خیال راہنما علی مرتضیٰ کو جو ہر ایک
وہ اپنے لئے کہ وہ اپنے لئے ہم خیال راہنما علی مرتضیٰ کو جو ہر ایک

قون علی مرتضیٰ سے جو یہ بتاتی بہت ہو چکی تھ ہرگز یہ امر واضح نہیں
ہو کہ فاسق کی خلافت ہی جائز ہی بلکہ خواجہ جو یہ کہتے تھے کہ حکومت کسی
کی ہمارے نہیں اس کے مقابلہ میں علی مرتضیٰ نے فرمایا ہے کہ ہمارے ہوں کہ لہ گون
کہہ لیتے کہ فی امیر نیکو ہو یا بد یا اگر اس کلام سے امیر نیکو ہو گا نفع اور اگر
بد کا خطرہ ہو یا ان کو اس کلام کے ہرگز یہ کہتے نہیں ہیں کہ فاسق کی خلافت

پس یہاں ہماری جڑا پیدائش کے واسطے اسیر معاویہ کے نام خط میں لکھا تھا وہی
مضمون آئے اور اقوال سے بیشک ثابت ہو اور کوئی شبہہ باقی نہیں کہ
جناہ یا رب اسیر کے ارشاد است کہ سوائق شیعہ کا مذہب ہے۔ اور اہلسنت
کا مذہب قطعی اس کے خداوندی ہے۔

شدیدوں کا مذہب یہ ہے کہ دیگر اقوال علی مرتضیٰ سے موافق ہیں اور
 کا خلاف ہے۔ اسی سے ہی انہوں نے مشہور اسی خطبے میں یہ رکبت ہے اور وہ یہ کہ
 اس مشہور مواظیب سے ترک کر دیا ہے شیعوں کا مذہب صحیح اور اہلسنت
 کا مذہب یہ ہے غیر صحیح قرار پاتا ہے۔

اس وقت تک ان کے لیے جہان تک اس خطبے لیا گیا ہے اس کا آخر فقرہ تمام

یہ ہے کہ وہ حاضر کو جائز نہیں ہے کہ انعقاد امامت سے نہ جو اس کے اہل انعقاد کریں
پھر کے اور نہ غائب کسی اور کو اختیار کر سکتا ہے۔
یہ فقرہ اس مضمون پر تمام ہوتا ہے نہ کہ حال یہ ہے کہ بیشک میں آکر رہنے
والا ہو سکتا ہوں دو شخصوں کے ایک وہ شخص کہ ادعا کرے، اسی پیغمبر
(امامت) کا جو نہیں ہو واسطے اس کے (ایسی حق واسطے اسکے) دوسرے
وہ شخص کہ منع کرے ایسے شخص کو کہ جو اس امامت پر تو العنی مانع طاعت
ہو اور اقبال امام کا کرے۔

بقیہ مضمون اس فقرہ سے ظاہر ہے کہ علی مرتضیٰ علیہ السلام سے قتال
جائز سمجھتے تھے کہ جو استحقاق امامت کا نہ رکھتا ہو۔ اور ظاہر ہے کہ حضرات خلفاء
ثلاثہ بمقابلہ علی مرتضیٰ کے اقوال اور اعلم نہیں تھے۔ پس یہ حضرات جو
بے ضابطہ امام بن بیٹھے اور منصب امامت قبول کر لیا وہ اگلا حق نہیں
تھا اس لیے کہ وہ حق احق الناس کا تھا اور احق الناس وہ ہو سکتا تھا جو اقویٰ
اور اعلم ہو اور یہ صفتیں اس عہد میں صرف علی مرتضیٰ میں تھیں۔ اور سب
علی مرتضیٰ کے اور کسی میں یہ صفتیں نہیں پائی جاتی تھیں۔ اور ان تینوں
کا امام اور خلیفہ بن جانا ہی باجماع مساجد اور انصار اور اہل الراے جزو حق کے
ہو نہ کلی کے۔

پس غیر علی مرتضیٰ پر جو انعقاد امامت اور خلافت کا ہوا وہ بے قاعدہ
اور مطلق مسئلہ فرمودہ علی مرتضیٰ کے ہوا اور اسی بنا پر علی مرتضیٰ کو
اُسے قتال جائز تھا (جیسا کہ آخر حصہ فقرہ مذکورہ اسی خطبہ میں ہے)
اور اسی وجہ سے حضرت ابو بکر کی نسبت علی مرتضیٰ نے سوچا تھا کہ
اُن پر حملہ کی جرأت کروں یا نہیں؟ جیسا کہ خطبہ شمشقہ میں فرمایا ہے۔ لیکن

علی مرتضیٰ پر ان سے ایسا قتال جائز تھا نہ واجب۔ اس لیے بوجہ دیگر کہ جس میں دین اسلام تباہ ہوتا تھا ایسی حالت میں علی مرتضیٰ کو لازم نہیں تھا کہ وہ امر جائز پر عمل کرتے پس انہوں نے امر جائز پر عمل نہ کر کے صبر فرمایا دوسرے اس شخص سے علی مرتضیٰ قتال جائز جانتے تھے کہ جو مانع طاعت امام ہو اور اس کے حکم کو نہ مانے۔

اسمیں اشارہ ارباب جنگ جمل اور ارباب صفین اور نردوان کی طرف ہے کہ باوصف اسکے کہ علی مرتضیٰ باقاعدہ امامت اور خلافت کے لیے قبول کیے گئے۔ اور ارباب جنگ جمل اور صفین اور نردوان اطاعت علی مرتضیٰ سے امتناع کرتے تھے اور علی مرتضیٰ کے حکم کو نہیں مانتے تھے اور ان سے جنگ کرنے کے لیے کوئی امر مانع نہیں تھا اس لیے علی مرتضیٰ نے اسے جنگ کرنا ضرور سمجھا۔

مصنف مخاطب نے اس مضمون کو اپنے فقرہ منقولہ سے اسی غرض سے متحرک کیا ہے کہ مضمون اس فقرہ کا علانیہ ایسا موافق مذہب شیعہ کے اور خلاف مخالفانہ ہے کہ جبین مصنف مخاطب یا اُن کے ہم خیال کچھ تحریف معنی کی ہی نہیں کر سکتے تھے۔

بقیہ مضمون اسی خطبہ کا ہم ذیل میں ترجمہ کرتے ہیں جس سے ظاہر ہوگا کہ اُس سے مذہب شیعہ کس قدر موافق ہے اور مذہب مخالف شیعہ کس قدر مخالف ہے۔

پہر علی مرتضیٰ فرماتے ہیں کہ ۱۰۰ ایہندگان خدا تلو پر ہیزگاری کی نصیحت کرتا ہوں کیونکہ پرہیزگاری بہتر ان تمام نصیحتوں سے ہے جن کے ساتھ ہم نصیحت کیے جاتے ہیں اور عہد انجام امور پر خدا کے نزدیک اور

کر اور نبوی سے (دستِ نبی کو ضائع کر کے) خدا ہمارے اور تمہارے
 قلوب کو پھر پھر سے اپنی ہی طرف الٹا دے ہمارے اور تمہارے دلوں
 میں صہرہ

بخطامِ علیؑ (یعنی اے اللہ) بوقتِ ضرورت ہر جگہ ہمارے اور تمہارے
 قلوب کے منہ پر نازل کیے گئے ہیں اور ہمارے اور تمہارے قلوب کے
 منہ پر گئی ہیں جیسا کہ محمد بن قلیب سے نقل ہوا ہے۔ اور مسلمان احکامِ خدا کے
 جاننے میں یا قرآن سے مسائل کے استنباط میں عاجز یا سببِ راز چلنے
 پر قادر ہو چکے تھے۔

علی مرتضیٰؑ کے اس قسم کے خطیوں کی وجہ سے امام شافعی قابلِ ہو
 ہیں کہ اگر علی مرتضیٰؑ نہ ہوتے تو احکامِ اہلِ یمن سے کچھ بھی سمجھنا نہ جاسکتا
 اس واجبِ التعظیم سے۔ علی مرتضیٰؑ کے علم و فضل کا اندازہ
 بمقابلہ غیروں کے اہلِ نظر کی نگاہ میں بخوبی ہو سکتا ہے۔ کہ اگر علی مرتضیٰؑ
 نہ ہوتے تو مذہبِ اسلام بغیر بیانِ ایک رکنِ عظیم کے ہوتا۔ علی مرتضیٰؑ
 ہی وہ شخص تھا کہ جس نے اپنے علم سے مکملہ مذہبِ اسلام کا کیا۔

علی مرتضیٰؑ نے اس خطبہ میں مذہبِ اسلام کے مستقیم کرنے کے
 لیے ہدایت اور اپنے پڑھ و نصائح سے مسلمانوں کو راہِ راست پر لانے
 کی کوشش فرمائی ہے اور بعد پیغمبرؐ جو واقعات پیش آئے تھے ان کو
 پیش نظر رکھ کے حقیقت ہر ایک کی مع اس کے کہ مسلمانوں کو کیا کیا کرنا چاہیے
 دکھائی ہے۔

پہلے علی مرتضیٰؑ نے پیغمبرؐ کی حج پر شہادت دی ہے کہ وہ امین و
 ہے تاکہ لوگوں کو یقین ہو کہ پیغمبرؐ تزیل من الدوس سے کچھ تحریریت اور

تبدیلی نہیں کرتے تھے اور اُنے اُنہیں کچھ خطا نہیں ہوتی تھی جو نیکو عادت
ہی۔ اور غرض اس ارشاد سے یہ تھی کہ لوگ قرآن کے صحیح منزل میں اسد
ہونے میں ذرہ بہر شبہ نہ کریں۔

پھر پیغمبر کے ختم المرسلین ہونے کے مدح ظاہر کی ہے کہ بعد اس پیغمبر کے
کوئی اور پیغمبر آئے والا نہیں ہے اور ضرور ہے کہ بعد اُس کے مذہب اسلام کے
قائم رکھنے کے لیے کہ تار نہ ہے اور اُس کے چلانے کے لیے تاکہ تجتہ ہو جائے
کوئی اُسکا جانشین ہوا اور وہ جانشین کیا اوصاف رکھتا ہو جنکی وجہ سے
وہ خلافت پیغمبر کا احق الناس ہو۔

پھر پیغمبر کو بصفت بشیر و نذیر یاد کیا ہے تاکہ لوگ جان لیں کہ موافق
احکام خدا کے عمل کرنے سے رحمت خدا کے مستحق ہوں گے اور نجات
احکام خدا کے عمل میں لاسنے سے سزاوار عذاب ہوں گے۔

پس بعد ذکر پیغمبر کے سب سے پہلے اُس شخص کے ذکر کی ضرورت
ہی کہ جو مستحق پیغمبر کی جانشینی کا ہو۔ اور اُسکا وصف یہ فرمایا کہ خلافت
پیغمبر کا احق الناس وہ کوئی ہے کہ اُس امر خلافت کے لیے سب میں قوی تر
ہو یعنی قدرت سیاست اہمیت کے ساتھ رکھتا ہو تاکہ کامل تر جائے
والا ہو مواقع خلافت اور اُسکی کیفیتوں کا اور کیفیت تبدیلہ مدن اور عرب کا
اور اسی سے لازم آتا ہے اشجع الناس ہونا اُسکا۔

دوسرا وصف یہ فرمایا ہے کہ اعلم ہو حکم خدا کا نیا بت رسول کے بارہ میں
یعنی اصول اور فروع دین کا بڑا جاننے والا ہو۔ تاکہ ہر عمل اُس کے عمل پر
جس سے یہ لازم آتا ہے کہ شدید تر ہو حفاظت کرنے والا مراعات حدود
خدا کا اور سپر عمل کرنے والا اور یہ امر لازم کرتا ہے کہ وہ ان لوگوں میں عدل

غیر رکنا چاہیے کہ کیا یہ اوصاف سید سے علی مرتضیٰ کے لئے کسی اور پر ہیں جو مقام نبیہ پر رسول پر قدم رکھے۔

یقین کرنا چاہیے کہ یہ اوصاف کسی اور میں ہیں یا وہ ہیں جو مرتضیٰ اور علی مرتضیٰ کے لئے ہیں کہ کسی اور میں یہ اوصاف نہیں ہیں اور اگر وہ کسی اور میں یہ اوصاف نہ ہوتے تو قسم جو خدا کی کہ حق پرست تھے اس سے قطعاً نام بتا دیتے۔ اور کسی اور کا نام نہ بتانے سے صریحاً یہ ہے کہ اس شخص کی طرف جسکو خدا نے نفس رسول کہا ہے۔ اور یہ گناہ الہی ہوا تو اس پر بھی پس سلمانوں کو لازم تھا کہ ایسے ہی شخص کو بعد پیغمبر کے پیغمبر کا لقب قبول کرتے۔ اگر ایسے شخص کو جس کسی نے نائب پیغمبر کا نام اور جس کسی نے کہ اسکو قبول نہ کیا سمجھ لینا چاہیے کہ پیغمبر بشیر کی بشارت کا کہنا اور پیغمبر نذیر کی نذارت عذاب کا کہنا متوقع ہوگا۔ کہ اس صبح سے ذکر وقت مباح رسول کے شروع خطبہ میں علی مرتضیٰ نے ذکر فرمایا ہے۔

پھر علی مرتضیٰ نے انہیں اوصاف واجبے کے نائب پیغمبر کے قبول ہو جانے والے کے بارہ میں یہ مسئلہ فرمایا ہے۔ پھر اگر فتنہ کرے کوئی فتنہ تو اس پر عتاب کیا جائے اور اگر وہ نہ مانے تو اس سے قتال کیا جائے۔ لیکن یہ مسئلہ اسی حالت سے منطبق ہوگا کہ جب اقویٰ اور اعلم نائب رسول قبول کیا جائے اور نہیں تو نہیں جسکا یہ نتیجہ ہے کہ علی مرتضیٰ کے خلیفہ قبول ہونے کے بعد عمل اس مسئلہ پر ہوگا نہ اُن کے غیر خلیفہ قبول ہوگا کی حالت میں۔

بلکہ اُن کے غیر کے خلیفہ قبول ہو جائے پر حملہ جائز ہے کہ اس حملہ پر اطلاع فتنہ کا ہوگا کیونکہ انعقاد خلافت غیر اقویٰ اور اعلم پر خود فتنہ ہے۔ گو کسی

دوسری وجہ یہ حملہ نہ کیا جائے۔

اور خلیفہ شمشقیہ میں جو ارادہ حملہ کا خلافت حضرت ابو بکر پر عائد تھا
نے فرمایا ہے یہ امر باہم مطابق ہے کہ اس خطبہ میں جہاں کہہ پندرو نہم لکھا ہے
میں یہ ارشاد کیا ہے کہ ”جلدی نہ کرو کسی امر میں جب تک کہ تعین نہ ہو“
کہ ہمارے لیے ہر امر میں جسکو تم ناپسند کرتے ہو تبدیل ہو کر
یعنی جب کوئی غیر شخص خلیفہ قبول کیا جائے تو بنظر عدالت موجودہ کے
اُس کے لیے یعنی اُس پر حملہ کرنے نہ کرنے کے لیے حکم دیگر ہے اور جب ستم
خلیفہ کیا جائے اور اُس میں لوگ فتنہ پردازی کریں تو اُس کے لیے حکم دیگر
اور ہر موقع پر اُس کا حکم وہی جانتا ہے جو اُن موقعوں کو پہچانتا ہے کہ ایسا حکم
صاحبان بصیرت اور صبر کو ہوتا ہے۔

اور جس سے مراد یہ ہے کہ حضرت ابو بکر پر حملہ نہ کرنا دائی ثنی گو وہ بغیر
احق ہونے کے خلیفہ قبول کیے گئے اور اُس موقع پر صبر کرنا ضرور تھا کہ
مذہب اسلام تباہ و برباد ہو جاتا اور ارباب جبل اور عشقین سے اور غوث
سے قتال دائی ہے۔ کہ اُن لوگوں نے ایسے شخص کے خلیفہ ہو جانے کے
بعد جو ستم خلافت تھا سرکشی کی اور جن پر اطلاق بغاوت لازم آگیا اور
جسے جنگ کرنے میں اندیشہ تھا ہی اسلام کا یا اور کوئی امر مانع نہ تھا
بلکہ اُن سے قتال موافق قرآن کے تھا۔

بعد بیان مسئلہ آحقاق خلافت پیغمبر کے علی مرتضیٰ نے مسئلہ انعقاد
خلافت کا بیان فرمایا ہے جسکی تصریح ہم اوپر کر چکے ہیں اور جس سے ظاہر
ہے کہ مسئلہ انعقاد خلافت کے بموجب حضرت ابو بکر پر انعقاد خلافت صحیح نہیں
ہوا البتہ خود علی مرتضیٰ پر انعقاد خلافت مطابق مسئلہ کے واقع ہوا ہے۔

اور اُسی کے ساتھ علی مرتضیٰ نے تقریب سے فرمادیا ہے کہ دو شخصوں سے
میں لڑ سکتا ہوں۔ ایک اُس شخص سے جو دعویٰ کرے اُس چیز کا جسکا
وہ حق نہیں رکھتا یعنی حضرت ابو بکرؓ کے خلیفہ بن بیٹے جسکا وہ حق نہیں
رکھتے تھے۔

دوسرے اُس شخص سے کہ جو روکے اُس چیز کو جو اُس پر واجب ہو چکا
(یعنی قتال باغیوں سے کہ جسر اطاعت ادا نہ دیا) جب تک (جس میں اشارہ
طرف جنگ جبل اور صفین اور نہروان کے ہے۔
پہلے کے بعد تمام نصائح علی مرتضیٰ نے فرمائے ہیں۔ جسکی ابتدا پریر کا
سے کی ہو یعنی انسان کو ہر امر بد سے بچنا لازم ہے۔

پھر واقعہ حرب کا درمیان اہل حق کے ذکر کر کے بتایا ہے کہ صاحبان
بصیرت اور صبر اور اہل علم ہی تحمل اسکے ہو سکتے ہیں جو مواقع حق کو چھوڑ
دیں۔ اس فقرہ میں اہل صبر کا لفظ بہت غور طلب ہے کہ کس موقع کو زیر نظر
رکھ کے اُس کلمہ کے فرمائے کی ضرورت ہوئی ہے۔

جہاں تک خیال کیا جاتا ہے وہ موقع سوائے خلافتوں حضرات خلفائے
ثلاثہ کے اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ جنگو علی مرتضیٰ صحیح نہیں سمجھتے تھے لیکن
دوسرے وجود کے پیش نظر ہونے کے باعث ان سے قتال ہی نہیں
کر سکتے تھے اور صبر کرتے تھے۔

صبر کے معنی ہیں غصہ کو پی جانا جسکی مراد یہ ہوئی کہ علی مرتضیٰ کو ان خلافتوں
کے انعقاد پر غصہ تو بہت آتا تھا مگر غصہ کو پی جاتے تھے۔ اور ایسے غصہ کے
پی جانے والوں کی نسبت اس خطبہ میں فرمایا ہے کہ وہ تحمل ایسے موقعوں کے
ہوتے ہیں

اور اُسکے ساتھ یہ غمراہا ہو کہ، حالت کے تغیر سے امر بدل جاتا ہے پس ہر حال کے حکم کی سب سے تفتیش کر لو۔ یہ روٹیا اور اُسکی آرزو اور طرح کی مذمت کی ہو اور اُسکے حصول کو خطرناک ظاہر فرما کر ہدایت کی ہو کہ یہ پہلے کے ضائع ہونے سے کچھ ضرر نہیں ہو سکتا جبکہ دین کی عطا شدہ ہر چیز ہی کتاب خدا کے بموجب اور ستون دین کا قافہ قائم ہو چکا ہو۔ لیکن دنیا کچھ نفع نہیں دے سکتی اگر دین ضائع ہو جائے گا

مقصود اس ہدایت سے یہ ہے کہ دین میں جو طریقے مقرر کر دیے گئے ہیں اُسکے بموجب لوگوں کو چلنا چاہیے اگر ان طریقوں پر چلنے سے کچھ دنیا ضائع ہو جائے تو کچھ پروا نہیں کرنی چاہیے ایسی کہ دین کے طریقوں پر چلنے سے وہی دنیا ضائع ہو سکتی ہو جو خلافت طریقوں دین کے چلنے سے حاصل ہو۔ اور اُسکے ضائع ہونے سے کچھ ضرر نہیں پہنچ سکتا ہو اور وہ دنیا جو خلافت طریقوں دین پر چلنے سے حاصل ہو کچھ نفع نہیں پہنچا سکتی۔

دینی مرتضیٰ نے جو یہ کلیہ فرمایا ہے اُسکی مثال اُنکی نگاہ میں وہی تینوں خلافتیں تھیں کہ جو خلافت طریقوں دین کے حاصل کی گئی تھیں جیسا نتیجہ یہ ہوا کہ اُنکے انعقاد میں اختلاف ہوئے کی وجہ سے اور غیر مستحق کے خلفاء قرار پانے کے سبب سے خلافت صحیح ہی قائم نہ ہو سکی۔ اور باہم مسلمانوں کے دروازہ حرب کا کھل جانے سے سلطنت قومی مسلمانوں کی ضعیف اور آخر کار تباہ ہو گئی۔ اور تمام روئے زمین پر کسی وقت پہل نہ سکی۔

اگر قوی اور اعلم کو احی الناس مسلمان مستحق سمجھ کر بالاتفاق اول خلیفہ مقرر کیے کہ یہی طریقے دین کے تھے تو کہیں نہ غیر مستحق کو حوصلہ خلافت کا پیدا ہوتا تاہم مسلمانوں کے جنگ ہوتی نہ تمام روئے زمین پر مذہب اسلام

سپین سے فرسک (۱۰۰)۔

پھر حضرت مخا حنیف جناب امیر علیہ السلام کو ابو کبیر سے مبارکباد کا خیال
پیدا نہیں کیا۔ کہے کہ یہ آخری یہ استدلال کو کہتے ہیں کہ جناب امیر جانتے
تھے کہ عیسائی کی جماعت مسلمانوں کو خلیفہ بنایا جو اس رسول کا قتل ہو کر
حق ہمیشہ جماعت کی طرف رہا۔

ادھر حضرت ابن عباسؓ سے اس شاد رسول نقل کر کے یہ ترجمہ کرتے ہیں کہ
”بیشک میری امت متفرق ہوگی ہر فرقہ پر کہ تفرقہ ہلاک ہوئے
اور ایک فرقہ نجات پائیگا۔ لوگوں نے پوچھا کہ یا رسول اللہ وہ فرقہ کونسا
ہوگا رسولؐ نے فرمایا جماعت جماعت،“

اس ترجمہ پر کچھ فائدہ نہیں ہوا۔ نہ شروع میں ترجمہ یوں ہونا چاہیے
کہ ”بیشک میری امت قریب ہو کر متفرق ہوگی“ کیونکہ اصل لفظ عربی
یہ ہیں ”ان امتی ستفترق“

مصنف مخاطب ارشاد پیغمبرؐ مذکورہ بالا سے یوں استدلال کرتے
ہیں کہ ”اس بیان سے بخوبی واضح ہو گیا کہ جناب امیرؑ نے ابو بکرؓ سے لڑنے
کا ہرگز خیال نہ کیا ہوگا۔“

یہ روایت خصال میں اس طرح مروی ہوئی ہے کہ بات کی ہے ابو احمد
شافعی نے فرغانہ میں کہا کہ بات کی ہے مجاہد بن اعین بن داؤد نے کہا ہے
کی ہے محمد بن فضل نے کہا بات کی ہے ابن اسماعیل نے اسے سعید بن ابی ہلال
سے اسے انس بن مالک سے کہا اس نے کہ فرمایا رسول اللہؐ نے بیشک
بھی اسرائیل متفرق ہوئے عیسیٰؑ کے بارہ میں اکثر فرقوں پر پس ہلاک ہو
تفرقہ اور نجات پائی ایک فرقہ نے اور تحقیق امت میری قریب ہو کر متفرق

مگر پہلے خاص طور پر علی حضرت سید شوکت صاحب عالم بریں مرزا محمد
 الدین حمید رہبر بہادر با نقابہ۔ جناب نخان بھادراک ڈاب حاجی
 سید شہنا شجاعت علی بیگ حبیب قرا لہاش رئیس مرشد آباد کادنی احسانندی کے ساتھ
 شکرگاہ اربوں کردہ نون بزرگوار دن نے اپنی عالی ہمتی سے پچاس پچاس روپیہ منظر امداد عطا فرماتے
 خدا کی توفیقات عالیہ میں برکت عطا کرے۔ والتسلیم

نمبر شمار	نام معادین	تعداد زر
۱	جناب سید عوض علیہما حب پنشن ڈیٹی کلکٹر	۵۰
۲	از سرکار آصف الدولہ شجاع الملک نواب یثین العابدین خان بہادر فیروز جنگ	۵۰
۳	جناب سید ناد حسین صاحب کویل -	۵۰
۴	جناب مولوی سید مادی علیہما حب ازیری محمد بریٹ	۵۰
۵	جناب سید یثین حسن صاحب معلقہ دارا دودھ	۵۰
۶	جناب مولوی سید فطیر حسین صاحب مدس -	۵۰
۷	جناب مولوی سید غلام حیدر صاحب - خان بہادر رثا سب حج	۵۰
۸	جناب مولوی سید یحییٰ حسین صاحب سب حج -	۵۰
۹	جناب نواب سید معذر نواب صاحب بہادر با نقابہ	۵۰
۱۰	جناب سید محمد تقی صاحب معلقہ دار	۵۰
۱۱	جناب سید شریعت حسین صاحب الپنکٹر	۵۰
۱۲	جناب سید خلیفہ محمد کاظم صاحب حج -	۵۰
۱۳	جناب سید مدد علیہما کہ صاحب سابق صدر قانوٹگو۔ مولفایا	۵۰
۱۴	جناب سید علی جان صاحب ہیڈ کلرک کل -	۵۰
۱۵	جناب سید امید علی شاہ صاحب نقوی انجاری	۵۰
۱۶	جناب مولوی حاجی سید جعفر حسین صاحب مبرکوسل	۵۰
۱۷	از سرکار حکیم مرزا محمد رضا خان بہادر رثا سب حج	۵۰

انی تارک فیکم الثقلین

نور محمد نور

رسالہ روشنی بایراد رسالہ نصیحۃ الشیعہ

جلد ششم ۱۹۹۹ء چوہای دوم

باہتمام

میرزا عبدالحق قریب باش

ادبیر رسالہ روشنی

مطبع مطبع الانوار شہر لکھنؤ
۱۹۹۹ء رسالہ روشنی چوک لکھنؤ شایع ہو

ملاحظہ طلب

سالگشتہ سب میں عشرہ محرم کے نثری فراوان کو لکھا تھا۔ تو ارادہ یہ تھا کہ بعد محرم جلد
 ہالہول کر چو ماہی اول سال ۹۹۹ء کے نمبر شایع کرونگا لیکن وطن ہو چکا ہے جسے مخصوص نہیں
 کہ چھٹکارہ ہی نکلتا ہے سوین و جب کو مع الخیر واپس آیا اور چو ماہی اول کے نمبر شایع فراوان ہوا
 چھو لیا تھا اس سال خدمت کئے۔ اب چو ماہی دوم کے نمبر ہی حاضر خدمت کرتا ہوں
 اور امید کرتا ہوں کہ یہ نمبر پہنچے ہی اس جلد ششم ۹۹۹ء کی بابت معاونین رز خدمت
 بھیجینگے۔ تاکہ آخری چو ماہی کے نمبر بھی جلد پہنچ سکوں یا مجھ کو اجازت دینگے کہ بذریعہ
 دلیو پارسل بھیج دوں۔ اور

جن بزرگواروں کے ذمہ ۹۹۹ء جلد پنجم کا بھی چند ہنوز باقی ہے اگر وہ بھی موجود
 حالت رسالہ پر نظر کر کے رحم فرما دیں اور رز خدمت بھیج دیں تو بڑی عنایت ہو۔
 یہ امر بھی قابل اطلاع ہو کہ بعض بعض احباب نے اس امر کو کہ قوم کے الو الخرم
 کو گوں کے بھروسہ پر اس امید پر کہ وہ بقیہ مجلدات چھو ادینگے اور بالفعل رسالہ دشمنی
 کی اشاعت موجود و عنوان سے بند کر دیجائے پسند نہیں کیا بلکہ انہوں نے مجھے بہت
 کچھ امید دلائی۔ لہذا میں نے اپنی وہ رائے واپس لی۔ اور جب دستور اب رسالہ شایع
 ہوتا رہیگا۔ جن احباب نے اس موقع پر میری ہمت بند ہوائی انگا غموما۔ اور جناب نواب
 سید نصیر حسین خان صاحب نہیں پٹنہ کا خصوصاً دل سے شکر گزار ہوں کہ جناب ممنوع
 نے اب بھی بہت کچھ مدد دی اور آئندہ بھی اعانتہ کا مستحکم وعدہ کر لیا ہے۔

خاکسار

مرزا عبدالتقی قلیباش

ہو جائے ۷۲ فرقوں پر ہلاک ہونگے اُس میں ۱۷ فرقے اور نجات پانے والے
ایک فرقہ تو گون نے عرض کیا کہ اسے رسول اللہ کو تسافر قہ ہوگا فرمایا
آپ نے الجماعت یعنی ایک گروہ ۷۷

مصنف خصال نے اپنا یہ اجتہاد لکھا ہے کہ الجماعۃ سے مراد الجماعۃ
اہل الحق ہی اگرچہ وہ طویل ہوں اور تحقیق کہ نبی سے روایت ہوئی ہے کہ انھوں
نے فرمایا کہ اکیلا ایک مومن حجت ہے اور مومن اکیلا جماعت ہے ۷۸

دیگر علماء شیعہ اس روایت کی بابت یہ بھی کہتے ہیں کہ تراوی اس کے ابوا
شافعی علماء اہل سنت سے ہیں اور سلسلہ سند میں اس حدیث کے کل عامہ
ہیں ابو سعید اور سعید بن ابوالہلال رواۃ صحاح ستہ میں اور انکی قدح کتاب تقریب
التہذیب میں جو تصنیف ابن حجر عسقلانی سے علم رجال میں ہے۔ موجود ہے
انس بن مالک کی کیفیت بغض علی کے ساتھ اور اس کا قصہ مشہور ہے۔ احمد سند
روایت میں اس حدیث کی امام اہلبیت سے کوئی راوی نہیں ہے اس لیے ایسے
رواۃ کے بیان پر شیعوں کو اطمینان نہیں ہو سکتا اور نہ ایسی حدیث شیعوں
پر کچھ حجت ہو سکتی ہے مگر مجھ کو کچھ ضرور نہیں ہے کہ میں اس حدیث کی صحت سے
انکار کروں مقصود اس حدیث کا صرف یہ ہے کہ پیغمبر نے یہ فرمایا ہے کہ
سیری است ۷۲ فرقے پر متفرق ہو جائیں گی ۱۷ فرقے اُس میں ہلاک ہونے والے
ہیں اور ایک فرقہ نجات پانے والا ہے اور اُس ایک فرقے کو بتایا ہے کہ وہ
ایک جماعت ہی اور جماعت کا اطلاق ہر گروہ پر ہو سکتا ہے کہ وہ کل ۷۲ فرقے
ایک جماعت ہے یا ان میں سے آپ نے جو ایک جماعت کو نجات
پانے والا قرار دیا ہے وہ آنحضرت کے ذہن میں تھا۔ اس کا معنی یہ ہے کہ
جو ایک گروہ جس میں رسول اللہ کے کوئی گروہ نہ ہو

خاطر پیمان اس نجات پانے والے گروہ کی بیان نہیں ہوتی ہے اور اسی وجہ سے ہر گروہ منجملہ ۲ گروہ کے اپنے آپ کو یہی کہتا ہے کہ ہمارا گروہ نجات پانے والا ہے اور ہر گروہ یہ کوشش کرتا ہے کہ وہ نجات پانی والی جماعت ثابت ہو جاوے مگر اس میں شک نہیں کہ وہ جماعت اہل حق ہو۔ پس اس حدیث سے استدلال مصنف مخاطب کا ہرگز مستنبط نہیں ہو سکتا ہے بلکہ مصنف مخاطب نے خلاف مضمون حدیث کے استدلال کیا ہے اس حدیث سے نہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رسول کا یہ قول ہے کہ حق ہمیشہ اس جماعت کی طرف ہے کہ جو جماعت کثیر ہو چنانچہ مصنف کتاب خصال نے اپنے اجتہاد کے تحت مخالف بیان مصنف مخاطب کے پیغمبر سے یہ روایت ظاہر کی ہے کہ اکیلا مومن محبت ہی اور اکیلا مومن جماعت ہے اور نہ اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جناب امیرؓ جانتے تھے کہ صحابہ کی جماعت نے ابو بکرؓ کو خلیفہ بنایا ہے اور یہ امر ظاہر ہے کہ کل جماعت صحابہؓ مہاجرین و انصاریوں نے اہل حل و عقد اور اہل الراے نے حضرت ابو بکرؓ کو خلیفہ بنایا پس خلاف واقعہ جناب امیرؓ کی نسبت جاننا اس امر کا کیسے سمجھا جاسکتا ہے۔ ۹۔

مصنف مخاطب نے اس حدیث پیغمبرؐ پر استدلال کرنے کے وقت یہ غلطی کی ہے کہ انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ صحابہ کی جماعت نے حضرت ابو بکرؓ کو خلیفہ بنایا ہے حالانکہ سقیفہ بنی ساعدہ میں ابتداءً حضرت ابو بکرؓ کو دو تین صحابہ نے خلیفہ بنایا اور موجودہ انصار ابتداءً مہاجرین میں سے کسی کے خلیفہ بنانے سے مختلف تھے اور سعد بن عبادہ انصاری کو خلیفہ بنانا چاہتے تھے۔ اور گو بعد کو آہستہ آہستہ دوسرے مسلمانوں نے حضرت ابو بکرؓ کو خلیفہ قبول کر لیا کہ جن عوام مسلمانوں کو حق اعتقاد خلافت کا نہیں تھا بلکہ وہ حق کل

تمام ہندو انصار مجتہد اور متفقہ کا یا اہل حل و عقد کا اور اہل الراے کا تھا جنہیں سے
 علی مرتضیٰ جو اعلیٰ ترین مہاجر اور اہل الراے اور ناشر پیغمبر تھے اور دیگر نبی ہاشمی
 اور سردار انصار اور مالک بن نویرہ اور بعض دیگر مسلمان برابر مخالف رہے
 اور اگر فرض کیا جاسے کہ اخیر درجہ پر سوائے دو تین مہاجر اور انصار و غرض حق
 کے اور سب نے حضرت ابو بکرؓ کو خلیفہ قبول کر لیا تو یہی بموجب ارشاد پیغمبر
 کے انعقاد خلافت حضرت ابو بکرؓ پر صحیح قرار نہیں پاسکتا اس لیے کہ جماعت
 نے اُس طریقہ کو قبول نہیں کیا۔ بموجب ارشاد پیغمبرؐ کے وہ طریقہ صحیح
 اُس وقت ہو سکتا ہی کہ جب جماعت اُس کو قبول کرے۔

علی مرتضیٰ نے جو اپنے کلاموں میں جس پر ابھی اوپر بحث ہو چکی ہے
 مہاجرین اور انصار کے اجتماع اور اہل الراے کی حاضری پر مسئلہ انعقاد
 خلافت کا بیان فرمایا ہے اُس مسئلہ کا علم علی مرتضیٰ کو اسی حدیث پیغمبر سے
 یقین کرنا چاہیے کہ ہوا ہے۔ ارشاد پیغمبرؐ میں جو نکرار سے نجات پانچواں
 فرقے کو دے انجماعت سے فرمایا گیا ہے اُس سے وہی فرقہ مراد ہو سکتی ہے
 کہ جس میں شان اجتماع مہاجرین اور انصار اور اہل الراے حل و عقد کی
 موجود ہو۔ اور جس فرقے میں کہ یہ شان نہیں پائی جائیگی (اور ہم اوپر لکھا ہے
 ہیں کہ یہ شان خلافتوں خلفائے ثلاثہ میں نہیں تھی) تو ایسا فرقہ جماعت یا جماعت
 نہیں ہو سکتا جو ارشاد پیغمبرؐ میں مقصود ہی اور جیسا کہ پیغمبرؐ کا نشان اُن کے
 ارشاد سے ظاہر ہے۔ اور جس کو صراحت سے علی مرتضیٰ نے اپنے کلام
 اور خطبوں میں فرمایا ہے۔

اور اگر ارشاد پیغمبرؐ میں فرقہ نجات پانچواں سے ایسی جماعت سے
 مراد لی جائے جیسے کہ مصنف مخاطب لیتے ہیں۔ تو کہا وجہ ہے کہ بعد قتل حضرت

عثمان فرقہ بی بی عائشہ اور حضرت طلحہ اور زبیر جنگ جمل والا اور فرقہ خوارج نہروان والا اور فرقہ حضرت معاویہ جنگ صفین والا اور بعد قتل علی مرتضیٰ فرقہ حضرت معاویہ حضرت امام حسن علیہ السلام ابن رسول اللہ سے جنگ اور قتال کرنیوالا اور فرقہ حضرت یزید حضرت امام حسین علیہ السلام ابن رسول اللہ کو قتل کرنا خاندان رسالت کو تاراج کرنے والا جماعت مروانہ لیجائے۔ اور وہی جماعت نجات پانے والی نہ سمجھی جائے۔ اور فرقہ علی مرتضیٰ اور حضرت امام حسن اور حضرت امام حسین علیہم السلام ہلاک ہونے والا فرقہ نہ سمجھا جائے۔ کیونکہ جیسے مصنف مخاطب انعقاد خلافت خلفائے ثلاثہ بعض صحابہ کے سبب سے صحیح سمجھکر اُس فرقہ کو جماعت نجات پانے والی قرار دیتے ہیں ویسے ہی جنگ جمل اور جنگ صفین اور جنگ نہروان اور حضرت امام حسن اور حضرت امام حسین علیہما السلام سے مقابلہ اور مقاتلہ کرنیوالے فرقہ نہیں بعض صحابہ اور تابعین صحابہ موجود تھے۔

یہ تو میں دکھا چکا کہ حدیث پیغمبر میں جو فرقہ نجات پانے والا جماعت کا فرمایا گیا ہے اُسکا اطلاق اُن فرقوں جماعت پر نہیں ہو سکتا کہ جو خلافتوں خلفائے ثلاثہ کو یا حق خلافت اور امامت بی بی عائشہ اور طلحہ اور زبیر کو یا خلافت حضرت معاویہ اور حضرت یزید کو قبول کرنیوالے تھے۔

اب مجھ کو یہ دکھانا باقی ہے کہ شیعہ فرقہ دوستدار اہل بیت والے کا اطلاق قطعی اُس جماعت پر آتا ہے جسکو پیغمبر نے نجات پانی والا فرمایا ہے تمام واقعات تاریخی مذہب اسلام سے اور احادیث پیغمبر سے جو توضیح آیات قرآنی ہیں یہ امر ہر ایک مسلمان کے ذہن نشین ہوتا ہے کہ جو خصوصیت پانیا اور عزت صحبت اور وقعت علم اور شجاعت علی مرتضیٰ کی پیغمبر کی نگاہ میں تھی

وہ کسی اور کی نہیں تھی۔ اور اس نظر پیغمبر سے مہاجر اور انصار اور تمام مسلمان
 علی مرتضیٰ کی بلند مرتبہ کی کوہرا میں جو خلافت کے لیے لازمی امر ہی دہمین
 قبول کیے ہوئے تھے۔ اور جب پیغمبر ہر زمانہ خلافت میں خواہ وہ زمانہ عہد
 خلافتوں حضرات خلفائے ثلاثہ کا ہو یا خود عہد خلافت علی مرتضیٰ کا۔ علی
 مرتضیٰ نے جس جس وقت اظہار حق خلافت کا اپنے اور اہلبیت پیغمبر کے
 لیے کیا اُس سے کسی مہاجر یا انصار نے یا کسی اہل الرائے اور حل و عقد نے
 یا کسی دیگر جماعت مسلمانوں نے انکار نہیں کیا۔ اس حیثیت سے کہ علی مرتضیٰ
 میں وہ اوصاف افضلیت حق خلافت کے لیے نہیں ہیں۔ جب جواب ایسے
 موقع پیش آئے ہیں علی مرتضیٰ کی تقریر اور خطبات کو سن کر ہر کوئی ساکت
 اور حیران ہو گیا ہو اور ہر کسی نے اپنے سکوت اور حیرت سے اسکو تسلیم
 اور قبول کر لیا ہو جس امر پر کہ دلی اجتماع مہاجرین اور انصار کا رہا ہو مسی
 امر کو شیعہ دو ستار اہلبیت اسوقت تک قبول کرتے چلے آتے ہیں۔ پس
 اب غور کرنا چاہیے کہ جماعت امت نے دہمین جب علی مرتضیٰ کی افضلیت
 اور حق خلافت ہونا قبول کیا اور اُسی کو فرقہ شیعان علی اور دو ستاران
 اہلبیت قبول کرنا چلا آتا ہے تو ایسی جماعت حقیقی وہی جماعت ہوتی یا
 نہیں جس کو نجات پانے والا پیغمبر نے فرمایا ہو؟ لیکن اُس جماعت اہمیت
 سے جس نے دہمین علی مرتضیٰ کا افضل اور حق ہونا قبول کیا تھا و
 ٹکڑے ہو گئے۔ ایک حصہ ایسا ہو گیا کہ جس نے ظاہر میں خلافت باطن علی
 مرتضیٰ کا افضل ہونا اور حق ہونا عملاً قبول نہ کیا۔ اور دوسرا حصہ ایسا رہا
 کہ جو علی مرتضیٰ کا افضل اور حق الناس ہونا ظاہر میں موافق باطن کے عملاً
 وقوع میں لانے کو لازمی جانتے تھے اور لازم جانا۔ اول الذکر ٹکڑا اپنے

عمل خلافت باطن کے سبب سے اُس جماعت سے خارج ہو گیا جنہیں پھر سبب اختلاف امور دیگر اور امر اصلی خلافت کے کسی نے کسی وجہ سے کسی کو اور کسی نے کسی وجہ سے کسی کو امیر اور خلیفہ قبول کر کے فرقہ سے متفرق ہو گئے اور وہ ٹکڑا ٹانی اُس جماعت میں داخل رہا۔ کہ جو علی مرتضیٰ کو افضل اور احق الناس ہونا باطن میں بھی جانتے ہیں اور ظاہر میں بھی اُس کے واقع کر نیکو واجب سمجھتے ہیں۔

مخالفت شیعہ دوستداران اہلبیت کے وہ لوگ ہیں کہ جو اُس فرقہ جماعت میں شامل ہو گئے کہ جنہوں نے خلافت باطن علی مرتضیٰ کا احق اور افضل ہونا عملاً قبول نہ کیا۔ اور شیعہ دوستداران اہل بیت نے اپنے مخالفوں کو خلافت باطن عمل کرنے کی وجہ سے منافق کے لقب سے بھرا اخواہ وہ لقب خلافت حقیقت ہو یا نہ ہو۔

پس فرقہ شیعہ دوستداران اہلبیت اُسی جماعت میں داخل ہیں کہ جبکہ اطلاق حدیث پیغمبر میں نجات پانے والی جماعت پر ہے اور اُس فرقہ کے مخالف دوسرے فرقوں میں ہیں جو نجات پانے والوں کے خلاف ہیں۔ اس بنا پر جناب امیر کو حضرت ابو بکر سے لڑنے کا خیال ضرور ہونا چاہیے تھا۔ کہ علی مرتضیٰ جانتے تھے کہ بعض حصہ جماعت امت نے متفرق ہو کر خلافت باطن حضرت ابو بکر کو خلیفہ بنا یا ہے۔ حالانکہ رسول کا قول ہے کہ فرقہ نجات پانے والا جماعت ہی۔ اور جماعت کا اطلاق اُسی امر کی نسبت سمجھا جاسکتا ہے کہ جو دین اُس جماعت کے ہو۔ نہ وہ کہ دل میں کچھ ہوا اور ظاہر میں وہ جماعت کچھ کہے اور کمرے کچھ۔ دوسرا طریقہ فرقہ شیعہ کے منطبق ہونے کا اُس جماعت پر جس کو پیغمبر نے نجات پانے والا فرمایا ہے یہ

ہر کچھ پیغمبر نے اپنی امت یعنی گروہ عام مسلمانان کی نسبت یہ فرمایا ہے کہ میں
 قریب ہے کہ وہ بہتر گروہ پر جدا ہو جائیگی۔ اکثر ہلاک ہونگے اور ایک قس
 خلاصی رہائی۔ برارت (نجات) پانے والا ہوگا جب لوگوں نے پوچھا کہ
 وہ فرقہ کونسا ہوگا آپ نے فرمایا کہ اجتماعت الجماعت اجتماعت
 جماعت کے معنی بھی گروہ ہونے کے ہیں اور الف لام جو پیغمبر نے حفظ
 جماعت پر داخل کر کے فرمایا ہے اس سے اس تعریف گروہ عام مسلمانان
 میں تخصیص کی ہے اور اس موقع پر الف لام سوائے معبود ذہنی کے نہ مستحق
 کا سمجھا جاسکتا ہے نہ حمد خارجی کا اور الف لام معبود ذہنی کے سوائے
 اسکی کچھ مراد نہیں ہو سکتی کہ وہ جماعت نجات پانے والی پیغمبر کے ذہن میں
 تھی۔ اب تلاش اس امر کی کہ پیغمبر کے ذہن میں نجات پانے والے فرقہ کی
 کس جماعت سے مراد تھی مجزاس کے اور کسی طرح سے نہیں ہو سکتی کہ خود
 پیغمبر کی کسی دوسری حدیث سے اسکو دریافت کیا جائے۔ اور وہ دوسری
 حدیث پیغمبر کی سوائے اس کے اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ پیغمبر نے فرمایا ہے
 کہ میں درمیان تمہارے دو بھاری چیزیں چھوڑے جاتا ہوں ایک
 کتاب خدا اور دوسرے اپنی عزت اور اہلبیت یعنی د علم قرآن اور اسکے علم
 ان دونوں چیزوں کو مضبوط پکڑے رہنا تا کہ تم بعد میرے گمراہ نہ ہو۔ کہ یہ دونوں
 چیزیں آپس سے جدا نہیں ہونگی جب تک کہ مجھ سے جو ض کوثر پر ملاقات کریں
 یہ حدیث اور حدیث زیر بحث پر جب غور کیا جائے تو ہم مضمون ہیں
 (۱) حدیث میں نصیحت ہے کہ بعد پیغمبر کے امت کیا کرے؟ اور حدیث زیر
 بحث میں نتیجہ ہے امت کے عمل اور غیر عمل کا یعنی منجہ امت کے جو جدا جدا
 گروہ و گروہ عمل اور غیر عمل سے ہو جائینگے اس میں وہ جماعتیں جو نصیحت

پیغمبر پر عمل نہیں کرینگے ہلاک ہونے والی ہوگی۔ اور جو جماعت نصیحت پیغمبر پر عمل کرے گی وہ خلاصی پاوے گی۔

میں پہلے اس امر کو دکھا چکا ہوں کہ وہ جماعت جس نے کتاب خدا اور عزت اور اہلبیت رسول کو مضبوط پکڑا ہی یعنی جس نے علم قرآن عزت اور نصیحت رسول سے حاصل کیا ہے وہ فرقہ شیعہ ہے جو گمراہ نہیں ہوا ہے۔ پس حدیث زیر بحث میں اطلاق فرقہ نجات پانے والے کی مراد اسی جماعت سے ہو سکتی ہے جو شیعہوں کی ہو۔ اور اس جماعت متفرق ہونے والی دوسرے فرقہ نے کہ جو علی مرتضیٰ کو افضل اور احق خلافت جانتی تھی اور عملاً اسکو طور میں بنین لالی اور نقلین کو اس نوعیت سے مضبوط نہیں پکڑا جیسا کہ پیغمبر کا انتشار تھا۔ اور حضرت ابوبکر اسی فرقہ میں داخل بلکہ اس فرقہ کے بانی اور سردار ہوئے۔ ایسی حالت میں علی مرتضیٰ علیہ السلام کو بے شک موقع تھا کہ حضرت ابوبکر کو قابل حملہ سمجھیں۔

میں یاد دلانا ہوں کہ مصنف مخاطب خطبہ شمشیقہ پر بحث کر رہے ہیں پہلے انھوں نے صحت خطبہ شمشیقہ پر اعتراض کیا ہے پھر انھوں نے اس سے مدح خلفائے ثلاثہ کی ظاہر ہونے کی کوشش کی۔ پھر اس فقرہ خطبہ شمشیقہ کے متعلق کہ میں سوچتا ہوں کہ کٹے ہوئے ہاتھ سے حملہ کرنا یا سبر کرنا اوپر اندھا دھند بننا ان کے۔ بوڑھا ہو جاوے اس میں بچہ اور بہت ضعیف ہو جاوے اس میں بوڑھا۔ اور سختی اٹھاوے اس میں سبب یہاں تک کہ اپنے پروردگار سے ملاقات کرے۔ پس میری رائے صبر کرنا۔ کی قرار پائی اور صبر کیا میں نے درحالیہ میری آنکھ میں کھٹکائی اور حلق میں پھندا تھا۔

مصنف مخاطب نے یہ ظاہر کیا تھا کہ وہ مصیبت فراق رسول کی
تھی ۷ پھر یہ کوشش کی ہے کہ حد کے ارادے کے مضامین دوسرے اقوال
علی مرتضیٰ سے غلط ثابت کریں۔ یہاں تک جس قدر بحث مصنف مخاطب کی
طرف سے ہو چکی ہے اُسکی حقیقت ہم بھی دکھا چکے ہیں۔

اب مصنف مخاطب یہ بحث باقی رہنا ظاہر کرتے ہیں کہ وہ کیا
مصیبت تھی جبکہ جناب امیر نے اس مبالغہ کے ساتھ ذکر کیا ۷ اور پھر
شیعوں کا یہ قول ظاہر کرتے ہیں کہ وہ مصیبت ابو بکر کی خلافت میں احکام
ظلم و جور کے جاری ہونے کی تھی ۷ اور اس خیال کو اس لیے غیر صحیح قرار
دیتے ہیں کہ ۷ جناب امیر نے خلافت ابو بکر کی مدح کی ہے اور خراج البلاغتہ
سے اُس کلام علی مرتضیٰ کا یوں ترجمہ کرتے ہیں کہ ۷ پھر پسند کیا مسلمانوں
نے بعد نبیؐ کے اپنی رائے سے اپنی جماعت میں سے ایک شخص کو تو اُس نے
ٹھیک اور درست کام کیا اپنی طاقت کے موافق اور ضعیفی کی اور کوشش
کی ۷ لیکن مصنف مخاطب نے آخر فقرے میں دو لفظ چھوڑ دیے ہیں جو
شرح میسم میں موجود ہیں اور ترجمہ میں بھی بعض لفظ ایسے ہیں جو ہونا چاہیے
لیے ہم ٹھیک ترجمہ مع ترجمہ آخر الفاظ کے کرتے ہیں ۷ پس اختیار کیا مسلمانوں
نے بعد اُس (پیغمبرؐ) کے اپنی رایوں سے ایک شخص کو انہیں سے پس نزدیک
ہوا وہ ساتھ امر خلافت کے اور ٹھیک کیا کام اُس نے موافق طاقت اپنی کے اور
حال ضعف کے اور کوشش کی یہ دونوں امر اس میں تھے ۷

مصنف مخاطب باعتبار اپنے ترجمہ کے یہ استدلال کرتے ہیں کہ ابو بکرؓ
نے حتی الامکان بہت اچھا کام کیا اور باوجود ضعیفی کے وہ کوشش کرتے تھے
۷ شرح میسم مطبوعہ طہران جز ۲۰ -

اس کلام سے ظاہر ہو گیا کہ خلافت ابوبکر کے زمانے میں ظلم نہ تھا اور نہ جناب امیرؓ انکی خلافت کی مدح نہ کرتے ہیں

علی مرتضیٰؓ نے جو ارشاد اس موقع پر کیا ہے جس پر استدلال کیا جاتا ہے وہ ایک جزو اُس ارشاد کا ہے جو زمانہ خلافت خلفاء ثلاثہ کی بابت فرمایا ہے اور اُس پر ارشاد کو جو تینوں خلافتوں کے متعلق ہے ہم پہلے اُس موقع پر لکھ چکے ہیں جہاں حضرت مخاطب نے حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت کے متعلق علی مرتضیٰؓ کے اس کلام کے جزو سے بحث کی ہے اور علی مرتضیٰؓ نے اُس ارشاد میں حضرات ثلاثہ کی سرگزشت زمانہ خلافت کی ایسی بیان کی ہے جیسے کہ کسی بادشاہ کی نسبت کوئی رائے ظاہر کرے کہ اُسے اپنے زمانہ میں بادشاہت کا کام کس طرح چلایا اور ضرور ہے کہ جو کوئی بادشاہ بن جائے وہ یا تو ایسا ہو گا کہ تمام کاروبار سلطنت کا قوت کے ساتھ نہایت عمدگی سے انجام دے یا ایسا ہو گا کہ وہ کاروبار سلطنت کا بالکل خراب کر دے یا ایسا ہو گا کہ کچھ کام اچھی طرح کرے اور کچھ کاموں کے کرنے میں عاجز ہو جس سے سلطنت کو نقصان پہنچے۔ علی مرتضیٰؓ کے ارشاد سے جو انھوں نے فرمایا ہے ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی حالت ایسی ہی تھی کہ جس قدر انہیں طاقت تھی اُس قدر انھوں نے کام اچھا کیا اور پر ضعت اور کوشش کے کہ یہ دونوں امر انہیں تھے۔ یعنی اُن میں اگر ضعت نہ ہوتا تو کامل طور پر کام عمدہ کرتے اور اگر کوشش نہ ہوتی تو کام بالکل خراب کر دیتے جس سے یہ نتیجہ صاف پیدا ہوتا ہے کہ بوجہ ضعت کے یا وضع کوشش کے کچھ کاموں خلافت کے گرنے میں عاجز رہے علی مرتضیٰؓ۔ یہ ایک قسم کا نقص انہیں ظاہر فرمایا ہے اور اسی کے ہم معنی حالت حضرت ابوبکرؓ کی اُس کلام علی مرتضیٰؓ میں ہے جس میں حضرت ابوبکرؓ کو طفیل السیب فرمایا گیا ہے

یہ رائے حضرت ابوبکرؓ کی نسبت ایک ایسی صحیح رائے ہے کہ جو کوئی واقعات ہے اُسکو مطابق کرے گا وہ حضرت ابوبکرؓ کی نسبت ایسی ہی رائے رکھنے والا ہوگا۔ لیکن ایسی رائے سے حضرت ابوبکرؓ کے لیے احق الناس ہونا یا انکا افضل ہونا حق خلافت کے لیے لازم نہیں آسکتا اور نہ انکا کوئی عمل بالبعد حق خلافت پیدا کر سکتا ہے۔ انکا حق اور افضل ہونا ضرور تھا کہ وقت انعقاد خلافت کے بمقابلہ علی مرتضیٰؓ کے مسئلہ ہونا یا علی مرتضیٰؓ کے اس کلام سے یہ ثابت ہوتا کہ قبل حاصل ہو جانے خلافت کے وہ احق اور افضل تھے۔ حالانکہ اس کلام علی مرتضیٰؓ سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکرؓ بوجہ اپنے ضعف کے (لفظ ضعف کا ضعف جسمانی اور علمی دونوں کو حاوی ہے) امور خلافت کو اکسلیت کے ساتھ نہیں چلا سکے۔ حالانکہ حضرت ابوبکرؓ کا اقویٰ اور اعلم ہونا چاہیے تھا۔ جیسا کہ علی مرتضیٰؓ نے مسئلہ احق ہونے خلافت کے لیے فرمایا ہے۔ اور اسی مسئلہ کے خلاف حضرت ابوبکرؓ کی حالت اس کلام میں اپنے بتائی ہے۔ اور جبکہ حضرت ابوبکرؓ اقویٰ اور اعلم ہونے کی وجہ سے اور ضعف جسمانی اور علمی کے سبب سے احق خلافت کے لیے نہیں تھے تو انکا امر خلافت کو قبول ہی کرنا بنفسہ جور ہے۔ اور ان کی وہی حالت قضیہ ارتداد میں بوجہ ضعف جسمانی کے جیسا کہ کتب تواریخ سے ظاہر ہے اور قصہ مالک بن نویرہ اور معاملہ فدک میں نسبت ضعف علمی کے ظاہر ہوئی۔

جس کلام علی مرتضیٰؓ میں یہ فقرہ اول نسبت حضرت ابوبکرؓ خلیفہ اول اور انکی سرگذشت خلافت کے ہی اسی کلام میں ایک ایک فقرہ نسبت حضرت

عمر خلیفہ دوم و حضرت عثمان خلیفہ سوم اور امی سرگزشتون خلافت کے ہیں
 ان تینوں فقروں کلام علی مرتضیٰ سے ظاہر ہے کہ علی مرتضیٰ نے
 ان تینوں خلافتوں کی حالت اور سرگزشت پر نظر کر کے جو مطابق واقع کے
 ہے خلفائے ثلاثہ کی ناقابلیت اور اکملیت کے ساتھ کار خلافت نہ کر سکنے کو
 بیان فرمایا ہے۔ جس سے نسبت حضرت ابوبکر عی کی نہ کسی دوسرے خلیفہ
 کی کوئی مدح الحق خلافت ہونے کے لیے پیدا ہو سکتی ہے اور وہی ناقابلیت جس
 درجہ میں ہو اور وہی غیر اکملیت ان خلافتوں کے زمانہ میں ظلم تھا۔ اور جناب
 امیر نے درحقیقت امی خلافت کی مدح نہیں کی بلکہ امی خلافت میں جو نقص
 ناقابلیت اور غیر اکملیت کی وجہ سے تھا اس کی مذمت کی ہے جو کسی طرح قابل
 استدلال کے مصنف مخاطب کے لیے نہیں ہو سکتا۔

پھر مصنف مخاطب ایک قول جناب امیر کا جو بیعت عثمان کے وقت
 انھوں نے کہا تھا نقل کر کے ترجمہ کرتے ہیں کہ دو واسد صلح رکھو نکاحیں جب تک
 سلامت رہینگے معائے مسلمانوں کے اور نہو گا ظلم مگر خاص مجبوراً

مصنف مخاطب امیر استدلال کرتے ہیں کہ ۱۔ اس قول سے ظاہر
 ہو گیا کہ جناب امیر نے فرمایا کہ میں اپنے اوپر ظلم بھی گوارا کروں گا لیکن مسلمانوں
 پر ظلم نہ گوارا کروں گا اور میری صلح اسی وقت تک رہیگی جب تک کہ مسلمانوں پر
 ظلم نہ ہوگا اور جب مسلمانوں پر ظلم ہوگا تو میں ہرگز صلح نہ کروں گا ضرور لڑوں گا۔ پس اگر خلافت ابی بکر میں ظلم
 ہوتا جناب امیر ضرور لڑتے لیکن نہ لڑنے سے ثابت ہو گیا کہ خلافت ابی بکر
 میں ظلم نہ تھا۔ اور جناب امیر مجبور نہ تھے ورنہ اگر صلح نہ کرتے تو دست برد
 سے کیا کر سکتے ۲۔

میسم خبرانی نے اس قول کی شرح میں جو لکھا ہے مصنف مخاطب اسکا

یوں ترجمہ کرتے ہیں کہ ۷۷ یعنی اہل بیتہ چھوڑ دو گامین جھگڑا امر خلافت میں جب تک سلامت رہیں گے معاملات مسلمانوں کے فتنہ سے ۷۷ اور اس میں اشارہ یہ ہی کہ بیشک غرض جناب امیرؑ کی امر خلافت میں جھگڑا کرنے سے بہتری مسلمانوں کے حال کی اور درستی اُن کے امور کی اور سلامتی مسلمانوں کی فتنہ سے تھی اور بیشک تھی مسلمانوں کے لیے گزشتہ خلیفوں کی خلافت میں درستی حالت کی ۷۷

اور اس قول شارح کے یہ معنی مصنف مخاطب لیتے ہیں کہ شیخین کے زمانہ میں مسلمانوں کے معاملات درست تھے جو روظلم نہ تھا ۷۷ اس کے بعد مصنف مخاطب یہ کہتے ہیں کہ ۷۷ شارح میسم نے یہ شبہ نقل کیا ہے کہ جناب امیرؑ خلفائے ثلاثہ سے اس لیے نہ لڑے کہ لڑائی میں فتنہ تھا۔ پھر معاویہ سے کیوں لڑے حالانکہ اُن سے لڑنے میں بھی فتنہ تھا ۷۷

پھر مصنف مخاطب اس شبہ کا جواب جو شارح میسم نے دیا ہی نقل کر کے یوں ترجمہ کرتے ہیں کہ ۷۷ بیشک فرق درمیان خلفائے ثلاثہ اور درمیان معاویہ کے اللہ کے احکام قائم کرنے اور اللہ کی امر و نہی کے مطابق عمل کرنے میں ظاہر ہے ۷۷ اور اُس کے یہ معنی مصنف مخاطب بیان کرتے ہیں کہ ۷۷ خلفاء ثلاثہ کے زمانہ میں احکام الہی جاری ہوتے تھے اور اللہ کی امر و نہی کے مطابق عمل ہوتا تھا اس لیے خلفائے ثلاثہ سے جناب امیرؑ نہ لڑے اور معاویہ پر یہ اعتماد نہ تھا اس لیے اُس سے جناب امیرؑ لڑے ۷۷ مصنف مخاطب یہ بھی کہتے ہیں کہ ۷۷ تمام شارحین نے لکھا ہے کہ خلفائے ثلاثہ کی حکومت عدل و انصاف کی تھی اور احکام الہی اُن کے زمانہ میں جاری تھے یہ ہی وجہ ہی

کہ جناب امیرؑ ان سے نہ لڑتے ۛ بالآخر مصنف مخاطب یہ نتیجہ نکالے ہیں کہ ۛ یہ خیال بھی باطل ہو گیا کہ جناب امیرؑ کی وہ مصیبت جس کا اس مبالغہ سے انھوں نے بیان کیا ہے یہ تھی کہ خلیفہ اول کے زمانے میں احکام مخالف شرع جاری تھے ۛ

مصنف مخاطب نے جس کلام علی مرتضیٰؑ کو نکال کر کے ترجمہ کیا ہے وہ پورا فقرہ انھوں نے نہیں لیا اور ایسے ہی پورا قول شارح منہج کا نقل کر کے ترجمہ نہیں کیا اور مراد کلام علی مرتضیٰؑ اور قول شارح کی غلطی ہے اور اُس مراد کا غلط ہونا بھی چاہیے تھا اس لیے کہ پورا فقرہ اُس کلام اور قول کا جب نہیں لیا گیا ہے تو ضرور ہے کہ اُس کے معنی اور مضمون کی مراد اور نوعیت متغیر ہو جاوے اس لیے منہج کو ضرور ہوا کہ میں پورے فقرہ کلام علی مرتضیٰؑ اور پورے فقرے قول شارح ابن منہج کا ترجمہ دکھاؤں اور یہ بھی دکھاؤں کہ علی مرتضیٰؑ نے کس وقت اور کس حالت میں وہ پورا فقرہ اپنے کلام کا فرمایا ہے اور شان اُسکی کیا تھی جیسا کہ شارح ابن ابی الحدید نے لکھا ہے جس سے ظاہر ہو جائے گا کہ تمام استدلال مصنف مخاطب کا کلام علی مرتضیٰؑ اور قول شارح ابن منہج پر غیر صحیح ہے۔

شارح ابن منہج نے اُس فقرہ کلام علی مرتضیٰؑ کو صرف اس قدر بیان کیا ہے کہ وہ بیعت عثمان کے بارہ میں ہے اور شارح ابن ابی الحدید نے لکھا ہے کہ وہ کلام علی مرتضیٰؑ کا اُس وقت کا ہے جو وقت کہ غم کیا لوگوں نے بیعت حضرت

عثمان پر ۛ اور یہ ذکر کرتے ہیں کہ علی مرتضیٰؑ نے اُس وقت یہ فرمایا کہ خلافت حق ہمارا ہے اگر دو گے ہمکو تو لے لیں گے ہم اُس کو اور اگر دو گے رکھو گے صبر کرینگے مصیبت یہ اگر یہ زمانہ کچھ طول کیڑے تحقیق کہ ذکر کیا ہے اُس کا

اہل سیر نے پھر فرمایا اُن لوگوں سے کہ قسم دیتا ہوں میں تم کو خدا کی سوا میرے
تھارے درمیان کوئی ایسا ہے جس سے پیغمبر نے اپنا عقد مواخات باندھا
ہو جبکہ درمیان مسلمانوں کے عقد مواخات باندھا سب نے کہا کہ نہیں ۷ پھر
فرمایا آیا تم میں کوئی سوا میرے ایسا ہے جسکو پیغمبر نے من کنت مولاً
فعلی مولاً کہا ہو سب نے کہا نہیں ۷ پھر فرمایا کہ آیا بجز میرے تم میں کوئی
ایسا ہے جس کی نسبت پیغمبر نے فرمایا ہوانت منی بمنزلہ ہا سرون من
موسیٰ الا انہ لابی بعدی سب نے کہا نہیں ۷ پھر فرمایا آیا تم میں بجز میرے
کوئی ہے کہ پیغمبر خدا نے جس پر اعتماد کیا ہو سورہ برات کے پہونچانے پر
اور فرمایا ہو کہ نہیں ادا کرے گا اُس خداست کو مگر میں یا جو شخص کہ مجھے ہو۔ سب
نے کہا کہ نہیں ۷ پھر فرمایا آیا نہیں جانتے ہو تم کہ اصحاب رسول اللہ بھاگ گئے
پیغمبر سے جدا ہو کر جنگ میں اور نہیں بھاگا میں کبھی۔ سب نے کہا ہاں ۷ پھر
فرمایا آیا نہیں جانتے ہو تم کہ لوگوں میں اول اسلام لانے والا میں ہوں۔ سب
نے کہا ہاں ۷ پھر فرمایا کہ آیا کون ہے قریب تر رسولؐ سے نسب میں۔ لوگوں
نے کہا کہ آپ۔ پس قطع کلام آنحضرتؐ کا کیا عبد الرحمن ابن عوف نے اور
کہا کہ اے علی تحقیق لوگ انکار کرتے ہیں مگر عثمان کو پس آپ اپنے نفس کے
لیے راہ نہ نکالیے پھر کہا اے ابوطلمحہ ابوطلمحہ انصاری وہ شخص ہے کہ جسکو
حضرت عمرؓ نے یہ حکم دیا تھا کہ پچاس آدمی اصحاب سے منتخب کر کے ارباب
شوری کو ترغیب دے کہ کسی کو خلیفہ مقرر کریں اور یہ بھی حکم دیا گیا تھا کہ جو اہل
شوری کے غلبہ سارے کے خلاف ہو اُس کا سر کاٹ ڈالا جائے کیا حکم ملا ہو
تجھ کو عمرؓ سے۔ کہا اُس نے تحقیق کہ قتل کروں میں اُس شخص کو جو جو شق کرے عجم
جامعت کو۔ پھر کہا عبد الرحمن نے علیؓ سے بیعت کرو اس وقت اور نہیں تو جاؤ

حکم متبع غیر سبیل مومنین کے اور نافذ کرنے کے ہم تمیز وہ امر کہ سپریم مامور ہوئے ہیں پس فرمایا (علی مرتضیٰ) نے (یہ وہ کلام علی مرتضیٰ ہے جس پر بحث ہے) بالتحقیق جانتے بیشک کہ میں احق ہوں اس خلافت کا اپنے غیر سے (جس پر خط کھینچا گیا ہے) مصنف مخاطب نے یہ فقرہ مذکورہ چھوڑ دیا ہے) وہ قسم خدا کی ہر آئینہ سلامت رکھوں گا میں یا اتنی رکھوں گا میں جب تک کہ سلامت رہیں گے اور مسلمانوں کے اور نہیں ہو گا پیچھے اس کے جو رگہ مجھ پر ہے (یہاں تک تو کلام مصنف نے لیا ہے اور یہ فقرہ آئندہ چھوڑ دیا ہے) خاصہ در حالیکہ خواستگار ہوں میں اس کے اجر کا (اے مجھ پر جو جو رہا اور میں اس پر صبر کرتا ہوں اس کے اجر کا خواستگار ہوں) اور اس کے فضل کا اور نہیں خواستگار ہوں اس چیز کا جس کی رغبت رکھتے ہو تم اس کی زینت اور اس (دنیا) کے جاہرین نقش و نگار سے (اس آخر فقرے تک کلام کو مخاطب نے نہیں لکھا ہے)۔

شروع کلام علی مرتضیٰ م سے صاف ظاہر ہے کہ علی مرتضیٰ اپنے آپ کو احق خلافت اپنے غیر سے جانتے تھے اور اپنے اس حق کو لوگوں کے جان لینے کو بھی ظاہر کر دیا ہے۔

غیر علی مرتضیٰ پر جس قدر خلافتین کہ قرار پائیں وہ بمقابلہ علی مرتضیٰ کے احق نہ تھے صرف علی مرتضیٰ م اس کے احق تھے اور احق ہونا بھی ایک حق ہی اور وہی حق مزج علی مرتضیٰ م کا لے لیا گیا جس کو وہ غصب کیا گیا ہے اور یہی جوڑ خاصہ علی مرتضیٰ پر ہوا جیسا کہ انھوں نے اسی کلام میں ارشاد فرمایا ہے اور اسی حق کے نہ ملنے پر اور اس کے حصول کے لیے حملہ نہ کرنے پر صبر فرمایا ہے اور اس صبر کا اجر اور فضل خدا سے چاہا ہے اور اپنے آپ کو روکا ہے رغبت سے اس دنیا کی جس کی رغبت وہ لوگ اس دنیا کی زینت اور

اُس کی جو اہرنگا رسی پر رکھتے تھے۔ پس اس کلام علی مرتضیٰ سے صاف
تھمایا کہ اصل امر انعقاد خلافت میں جو کچھ غیر ہوا اور حق میں علیؑ احق
الناس کے نہیں ہوا جو رہا تھا۔

علی مرتضیٰ نے جو اپنے اس کلام میں یہ فرمایا ہے کہ ”قسم خدا کی سلا
رکھو گنا یا آشتی رکھو گنا میں (اے خلی نہیں ڈانوں گنا میں) جب تک کہ سلامت
رہیے معاملہ مسلمانوں کے یا بیشک یہ ارشاد علی مرتضیٰ کا صحیح ہے۔ خلافت
کے لیے احق الناس ہونی کا حق اٹھا ایک ایسا حق تھا کہ وہ حق ذاتی اور قربانی اور رضا
کے سبب سے پیدا ہوا تھا۔ اُس حق کے نہ ملنے پر انھوں نے صبر فرمایا
اور جبر نہ فرمانے کی حالت میں طمع خلافت کی سمجھی جاسکتی تھی۔ کیونکہ بہ حالت
نہ ملنے اُن کے اُس حق ذاتی کے یہ ممکن تھا کہ اصلاح احوال مسلمانوں کی
عام طور پر دوسری خلافت میں بھی رہ سکے۔ گو اُکملت کے ساتھ نہو جیسا کہ
بحالت خلیفہ ہونے خود علی مرتضیٰ کے ہوتا مگر عموماً جب سلامتی امور مسلمانوں
میں خلل واقع ہوا سو وقت علی مرتضیٰ اُس کی برداشت نہیں کر سکتے تھے اور
اُس وقت امام پر لازم ہو جاتا کہ وہ ایسی خلافت کے درہم و درہم کرنے کے
لیے کوشش کرے کہ جس خلافت میں رخنہ عموماً امور اسلامی میں پیش آوے۔
گو وہ امام خود قتل ہو جائے۔ اسی بنا پر علی مرتضیٰ نے فرمایا ہے کہ ”سلامت
یا آشتی رکھو گنا میں جب تک کہ سلامت رہیں گے انور مسلمانوں کے اور اُس
میں جو رہو گنا مگر مجھ پر خاص کر کے یعنی میرا حق خلافت نہ ملنے میں اور اُس
کے لینے پر حملہ نہ کرنے میں صرف میری ذات پر جو رہو گنا لیکن اگر غیر مستحق کی
کی خلافت میں مسلمانوں کے امور سلامت رہیں تو میں بھی اُس خلافت کو
سلامت رکھو گنا اُس خلافت سے آشتی رکھو گنا۔ اس لیے کہ اصل عرض خلافت

کے حصول میں اصلاح امور مسلمانوں کی تھی۔ لیکن جب عموماً مسلمانوں کے سلامت نہ رہیں تو پھر اس خلافت کو کہ جس میں عموماً امور مسلمانوں کے سلامت نہ رہیں سلامت رکھا نہیں جاسکتا تھا۔ اور امام اپنا کام کرنے پر خالصتہً آمادہ ہو جاتا۔ مگر کلام علی مرتضیٰ میں یہ فقرہ درحقیقت متعلق ہی حالت خلافت حضرت عثمانؓ کے۔

علی مرتضیٰؓ، نظر عادت اور خصالت حضرت عثمانؓ کے ضرور جانتے تھے کہ عہد خلافت حضرت عثمانؓ میں مسلمانوں کے امور سلامت نہیں رہیں گے اس شان سے کہ جس شان سے عہد حضرات شیخین میں سلامت رہے جیسا کہ واقعات تاریخی عہد خلافت حضرت عثمانؓ میں ظاہر ہوے اور باوصف فہمائش اور نصیحت علی مرتضیٰ کے حضرت عثمانؓ نے اصلاح امور مسلمانوں کی نگی اور برعایت اسے حضرت مروانؓ کے حضرت عثمانؓ اصلاح امور مسلمانوں کی کر بھی نہیں سکتے تھے۔

جب حضرت عثمانؓ نے اپنے افعال اور اعمال سے امور مسلمانوں کے سلامت رکھے اس شان سے بھی کہ جس شان سے عہد حضرات شیخین میں تھے اور نہ انہیں ذاتی طور سلامت رکھنے امور مسلمانوں کی تھی ایسی حالت میں خود مسلمانوں نے خلافت حضرت عثمانؓ کو سلامت نہ رکھا اور حضرت عثمانؓ کو قتل کر ڈالا۔ حضرت عثمانؓ کے انہیں وجہ مخالف سلامتی امور مسلمانوں کی نظر سے جو پیش آئیو الے تھے اور حضرت عثمانؓ کی حالت اور خصالت دکھا رہی تھی کہ وہ افعال اور اعمال مخالف سلامتی امور مسلمانوں کے پیش آئیو الے ہیں علی مرتضیٰؓ کو دھت انفعاد خلافت کی حضرت عثمانؓ پر یہ فرمایا تھا کہ میں سلامت رکھوں گا یا اشتی رکھوں گا جب تک کہ امور مسلمانوں کی سلامت میں کمی نہ ہو اور ارشاد انکا نہایت صحیح اور وجہی تھا جیسا کہ خود دوسرے مسلمانوں نے اس خلافت کو سلامت نہیں

رکھا اس حیثیت سے کہ دوسرے مسلمان اپنے امور کے متعلق عام طور پر تمام مسلمانوں کی طرف سے شکی تھے اور وہ شکایت بذریعہ علی مرتضیٰ کے حضرت عثمان ۴ تک پہنچائی گئی اور حضرت عثمان ۴ نے نہ اس شکایت کی پروا کی اور نہ فہمائش علی مرتضیٰ ۴ پر عمل کیا کہ جس میں اصلاح امور مسلمانوں کی تھی اس لیے انکی خلافت میں خلل پڑ گیا اور زمانہ انکی خلافت کا ختم ہو گیا۔ اس وجہ سے شیعہ یہ کہتے ہیں کہ انعقاد بیعت خلافت غیر مستحق پر بحق علی مرتضیٰ ۴ جو کرتا اور امور مسلمانوں کے عموماً سلامت نہ رہنے کی وجہ سے ظلم تھا لیکن قتل حضرت عثمان ۴ واجب تھا یا نہیں؟ یہ ایک دوسرا امر ہے اگر علی مرتضیٰ ۴ کے سامنے دعویٰ قتل حضرت عثمان ۴ کا پیش ہوتا تو اس وقت معلوم ہو جاتا کہ انکا قتل واجب تھا یا نہیں؟۔ مگر باوصف اسکے کہ علی مرتضیٰ نے طالبان خون حضرت عثمان ۴ سے چاہا کہ وہ دعویٰ اور شہادت پیش کریں لیکن کسی کی طرف سے کوئی دعویٰ اور شہادت پیش نہ ہوئی تو اس سے یہ نتیجہ پیدا ہو سکتا ہے کہ کچھ لوگ طلب خون عثمان ۴ کا ایک بابہ کرتے تھے اور دل میں جانتے تھے کہ قتل حضرت عثمان ۴ کا واجب ہے اور کسی سے قصاص لیا نہ جاسکے گا۔

اس ارشاد علی مرتضیٰ ۴ سے کہ ۲۲ سلامت یا آشتی رکھو نگاہ میں جب تک کہ امور مسلمانوں کے سلامت رہیں گے۔ یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ ۲۲ خلافت حضرت ابو بکر ۳ یا شیخین میں جو کہ ظلم نہ تھا ورنہ جناب امیر ۳ نے لڑتے ۲۲ (لیکن بجائے لڑنے کے یہ کہنا چاہیے کہ جناب امیر ۳ حضرت شیخین سے آشتی یا انکی خلافت کو سلامت نہ رکھتے ۲۲) مگر اصل انعقاد خلافت حضرت شیخین میں جو کہ وہی تھا جو اصل انعقاد خلافت حضرت عثمان ۴ میں تھا یعنی

بقابلہ اپنی ہوسنے علی مرتضیٰ ؑ کے دو سرور کو حقدار بنایا گیا اور غیر احسن نے خلافت کو لے لیا اور مفضل کو ترجیح دی گئی اور خاص علی مرتضیٰ ؑ پر جو کیا گیا نہ مگر مجھ داس امر پر جس پر علی مرتضیٰ ؑ نے صبر کیا علی مرتضیٰ کو حضرات شیخین سے بڑھایا انکی خلافت کو سلامت نہ رکھنا یا ان میں خلل ڈالنا لازم اور ضروری نہیں تھا بلکہ انکی خلافتوں کو بھی علی مرتضیٰ ؑ اس وقت تک سلامت رکھنے کے قابل اور خلل نہ ڈالنے کے لائق جانتے تھے کہ جب تک کہ عموماً امور مسلمانوں کے سلامت رہیں۔

واقعات تاریخی دکھا رہے ہیں کہ حضرت ابوبکر یا حضرات شیخین کے عہد خلافت میں گو خاص خاص موقعوں پر ایسی کارروائیاں ہوئیں کہ جو مخالف شرع تھیں اور وہ مخالفت عہد غلطی یا بے پروائی یا مطلق نافرمانی یا کسی خاص غرض اور کم علمی کی وجہ سے واقع ہوئی لیکن عموماً ایسی حالت نہیں ہوئی کہ سلامتی امور مسلمانوں کی نہ رہ سکی اور ارکان دین اور حدود آسمانی کو درہم برہم کر دیا گیا ہو بلکہ استحکام اور وسعت سلطنت قومی مسلمانوں کی مبشورہ اور اکثر بتبارع علی مرتضیٰ ؑ اور بحایت علی مرتضیٰ ؑ کے ہوتا رہا اور وہ اظہار رائے علی مرتضیٰ ؑ کا اور حمایت علی مرتضیٰ ؑ کی استحکام مذہب اسلام اور سلامتی امور مسلمانان کے لیے تھا۔ اور حضرت ابوبکر ؓ نے یہاں تک فرمایا کہ مجھے اقالہ بیعت کا کہر جو جبکہ درمیان تمہارے علی ؑ ہے اور حضرت عمر ؓ بھی فرماتے رہے کہ اگر علی مرتضیٰ ؑ نہ ہوتے تو میں ہلاک ہو جاتا جبکہ علی مرتضیٰ ؑ حضرت عمر ؓ کو انکی غلطی سے آگاہ کرتے تھے۔ لیکن یہ تمام مواقع جو حضرت ابوبکر ؓ اور حضرت عمر ؓ کے زمانہ خلافت میں پیش آئے ہیں کہ جس میں علی مرتضیٰ ؑ سے مشورہ لیا گیا یا پوچھا گیا یا خود علی مرتضیٰ ؑ نے

اور علی غلطی پر مطلع ہونے کے بعد ہدایت کی یا علی مرتضیٰ کا ارشاد قبول کیا گیا وہ عموماً سلامتی امور مسلمانوں سے متعلق ہیں۔ اور اسی وجہ سے ضرورت نہیں تھی کہ علی مرتضیٰ ہر ایک کے خلافوں کو درہم برہم یا ان پر حملہ کرتے مگر اصل امر خلافت اور حق خلافت اور معاملہ مذکب اور قضیہ مالک بن نویرہ جنگا تعلق امر خلافت اور حق خلافت سے تھا امور خاص تھے جنگا ذات علیؑ اور اہلبیت پیغمبر سے جو تابع فرمان اور سرپرستی علی مرتضیٰ سے تھے تعلق تھا۔ اور یہ امور متعلق عمومیت مسلمانان جن کو آج کل کی اصطلاح میں امور قومی کہا جاسکتا ہے متعلق نہ تھے۔ جنگا تعلق ایسے امور عامہ سے نہیں تھا جس میں عموماً ارکان دین منہدم ہوتے ہوں اور حدود انہی تمام مسلمانوں کے لیے برقرار نہ رہتے ہوں۔ ان میں جو رہنے سے یہ لازم نہیں آتا تھا کہ سلامتی دیگر امور مسلمانان کی عموماً نہ کے اس لیے کہ وہ اور جو متعلق ذات خاص علی مرتضیٰ کے تھے علی مرتضیٰ نے اپنی ذات پر جو جو ہوا اس پر انہوں نے صبر فرمایا ہے۔ اور ان امور جو ذاتی کی وجہ سے علی مرتضیٰ نے حضرات شیخین پر حملہ نہیں کیا کہ جس میں طمع خلافت کی ظاہر ہوتی تھی۔ اور بوجہ اس کے کہ عمومیت کے ساتھ امور مسلمانوں کے تابع اور حمایت علی مرتضیٰ کے ان دونوں خلافتوں میں سلامت رہے علی مرتضیٰ نے ان خلافتوں کو سلامت رکھا۔

علامہ شیعہ کبھی اس بات کے قائل نہیں ہوتے ہیں کہ عہد خلافت حضرات شیخین میں برابر جو رہتے رہے یا خلافت خیر کے ہمیشہ ظلم ہوتا رہا جس سے عموماً امور مسلمانوں کے سلامت نہ رہے ہوں وہ صرف اس امر کے قائل ہیں کہ احق الناس کو خلافت کے لیے قبول نہ کرنا جو رہتا۔ اور حضرات شیخین

سے خاص خاص موقعوں پر مخصوص جن کا تعلق ذات علی مرتضیٰ اولیٰ البیت
 پیغمبر سے تھا جو ہوا اور وہ جو بھی باعتبار عمدہ غلط تعبیر یا تاہمی اور بے فرائی
 اور کسی غرض خاص سے یا کم علمی کے سبب سے خاص خاص حالات
 میں واقع ہوا جس میں اتباع علی مرتضیٰ کا نہیں کیا گیا۔ لیکن وہ عمدہ عمدہ کام
 عموماً امور مسلمانان کے متعلق باتباع اسے علی مرتضیٰ اور ان کے مشورہ
 کے بموجب کام کرتے رہے۔ اور عموماً امور مسلمانوں کے متعلق جہاں کہیں
 اُن سے غلطی ہوئی سو اسے خاص موقعوں کے اصلاح علی مرتضیٰ کو قبول
 کرتے رہے۔ البتہ حضرت عثمان م کے عہد خلافت کی نسبت ایسی رائے
 کچھ صرف علمائے شیعہ کی نہیں ہے بلکہ اکثر علماء اہلسنت بھی اُن کے
 ہمزبان ہیں۔ اور واقعات تاریخی دکھا رہے ہیں کہ عہد حضرت عثمان
 میں عموماً سلامتی امور مسلمانان کی نہیں رہی۔ اس شان سے کہ جس
 شان سے عہد حضرات شیعین میں رہی اور حضرت عثمان م نے خلافت
 پسند و نصائح علی مرتضیٰ کے بروقت حضرت مروان م کے عمل کر کے اپنی خلافت
 کو سلامت نہ رکھا پس اس تمام مقصد اور غرض کلام علی مرتضیٰ کی حقیقت ظاہر
 ہونیکے بعد اس نوعیت سے نتیجہ نہیں نکلتا ہے جس طور پر کہ مصنف غلط
 نے بیان کیا ہے بلکہ یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انعقاد خلافت حضرت ابو بکر مین بوجہ
 اسکے کہ حضرت ابو بکر غیر احق الناس تھے اور احق الناس کو خلافت نہ ملی
 جو رہا اور گو خاص خاص موقعوں میں مخالف شرع حضرت ابو بکر سے اپنے عہد
 خلافت میں کارروائی ہوئی لیکن عموماً امور مسلمانوں کے سلامت رہے اور ہندام ان کا
 دین کا نہیں ہوا اور حدود الہی برقرار رہے۔ اس لیے علی مرتضیٰ نے اس پر صبر کیا
 جو ان کی ذات کے متعلق جہد ہوا اور بوجہ سلامت رہنے عموماً امور مسلمانوں

کے علی مرتضیٰ نے حضرت ابو بکرؓ کی خلافت پر حملہ نہیں کیا اور آشتی رکھی اور اگر عموماً امور مسلمانوں کے سلامت نہ رہتے تو علی مرتضیٰ اپنے دست بڑیدہ سے یعنی باوجود اس کے کہ علی مرتضیٰ کے ہاتھ بیعت نہیں ہوئی تھی خلافت حضرت ابو بکرؓ پر حملہ اور اس کے درہم برہم کرنے کی کوشش کرتے گو نتیجہ اپنے قتل کا ہوتا۔

شایع میسم بحرانی نے اس قول علی مرتضیٰ کی شرح میں جو لکھا ہے اس پر اور مضمون یہ ہے اور قول ان (علی مرتضیٰ) کی یہ قسم ہے ہر آئینہ سلامت یا آشتی رکھو گھا میں جب تک کہ سلامت رہینگے امور مسلمانوں کے یہ شرح یہ ہے کہ البتہ چھوڑو گھا میں مناقشہ (باریک مٹی) اس امر میں جب تک سلامت رہینگے امور مسلمانوں کے فتنہ سے۔ اور اس میں اشارہ ہے طرف اسکے کہ بیشک غرض ان علیہ السلام کی مناقشہ سے اس امر میں وہی بہتری صلاح حال مسلمانوں کی اور درستی ان کے امور کی اور سلامتی ان کی فتنہ سے ہے۔ اور تحقیق تھی مسلمانوں کے لیے جو کوئی کہ گذر گیا فتنہ سے قبل اس کی درستی امر کی اگرچہ تھی وہ درستی کہ نہیں پہونچی تھی نزدیک ان (علی مرتضیٰ) کے کمال استقامت اپنی کو جبکہ ہوتے وہ والی اس امر کے پس اس واسطے قسم کھا کر کہتا ہوں میں ہر آئینہ سلامت یا آشتی رکھو گھا میں اس امر کی۔ اور نہیں جھگڑا کرو گھا میں اس امر میں اس واسطے کہ اگر جھگڑا کیا جائے اس میں ہر آئینہ پھیل جائیگا فتنہ درمیان مسلمانوں کے اور ٹوٹ جائیگا عصا اسلام کا اور وہ مطلوب شارع کی ضد ہے۔ اور سوائے اسکے نہیں ہے کہ متعین کی جاتی ہو اس پر نزاع اور قتال وقت خوف فتنہ کے اور قیام اسکے کے۔

یہ قول شارج میسم کا موافق ہے اس حقیقت کے اور مطابق ہے اس
 معنی اور مراد کے جو ہم نے ظاہر کیا ہے اور مصنف مخاطب نے قول شارج
 سے وہ مضمون چھوڑ دیا ہے کہ کمال استقامت سلامتی امور مسلمانوں
 کا علی مرتضیٰ کے نزدیک عہد خلفاء گذشتہ میں نہیں تھا اور یہ مضمون ظاہر
 کرتا ہے نقص خلافت ان خلفاء کو اگرچہ وہ نقص اس درجہ پر نہیں تھا کہ
 ان خلافتوں کو سلامت نہ رکھا جاتا یعنی وہ نقص بالتعمیم سلامتی امور مسلمانوں
 میں نہیں تھا بلکہ بالتخصیص بعض مسلمانوں کے امور میں واقع ہوا۔ ایسی حالت
 میں قول شارج کے وہ معنی نہیں ہو سکتے جو مصنف مخاطب نے ظاہر کیے
 ہیں بلکہ وہی معنی ہوتے ہیں جو ہم نے ظاہر کیے ہیں اور خود علی مرتضیٰ نے
 اپنے کلاموں میں حضرت ابو بکر کی حالت کو قلیل العیب اور ضعیف فرمایا جو
 شارج میسم نے جو نسبت فرق درمیان خلفائے ثلاثہ اور معاویہ کے
 یہ بیان کیا ہے کہ اللہ کے احکام قائم کرنے اور اللہ کے امر و نہی کے
 مطابق عمل کرنے میں ظاہر ہے وہ بطور نتیجہ کے ہے اس شرح کے کہ جو
 فاضل میسم اپنے اس سخن سے پہلے یہ کہ چکے ہیں کہ عہد حضرت عثمان
 سے قبل سلامتی امور مسلمانوں کے کمال استقامت کے ساتھ علی مرتضیٰ
 کے نزدیک نہیں تھی یعنی سلامتی امور مسلمانوں کی بالتعمیم علی کو بالتخصیص
 نہیں رہی۔ اور آخر میں شارج میسم نے یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ یہ خاص ذات
 علی مرتضیٰ پر جو رہا بوجہ اس کے کہ احق کو خلافت نہ ملی بلکہ جب اس تمام
 بیان پر نظر کی جائے تو حضرت معاویہ کا فرق ظاہر ہو جاتا ہے جس کو تفضیل
 سے میں بیان کرتا ہوں کہ انعقاد خلافت خلفائے ثلاثہ پر ہو گیا گو اس انعقاد
 خلافت میں بوجہ اس کے کہ احق الناس کو خلافت نہ ملی خاص علی مرتضیٰ پر

جو رہا لیکن علی مرتضیٰ نے اس انعقاد خلافت پر صبر کیا اس حالت تک کہ بالعموم امور مسلمانوں کے اُن خلافتوں میں سلامت رہیں۔ اور اگر بالعموم امور مسلمانوں کے نہ بالخصوص بعض مسلمانوں پر جن کا تعلق امر اور نہات علی مرتضیٰ سے ہو سلامت نہ رہیں تو اُن خلافتوں پر حملہ روا ہو۔ کیونکہ قبل اس کے کہ اُن خلافتوں میں سلامتی عموماً امور مسلمانوں کی نہ رہے حملہ بحالت بالعموم سلامتی امور کے مسلمانوں میں فتنہ بپا کرنا تھا۔ اور وہ حملہ محض بہ طمع خلافت سمجھا جاتا۔ اور فتنہ کا بپا کرنا مذموم ضد مطلوب شائع ہے۔ حضرات شیخین کے عہد خلافت میں گویا بالخصوص جنکا تعلق خاص ذات اور امر علی مرتضیٰ سے تھا سلامتی نہیں رہی۔ مگر بالعموم امور مسلمانوں کے متعلق سلامتی رہی لیکن عہد خلافت حضرت عثمان میں عموماً امور مسلمانوں کی وہ نشان نہیں رہی جو عموماً سلامتی امور مسلمانوں کی شان عہد حضرات شیخین میں تھی۔ اور اُنکی خلافت قابل حملہ کے ہو گئی تھی کہ خود مسلمانوں نے اُس کو برہم اور درہم کر دیا چنانچہ ہمارا زمانہ کے ایک لکھ ناو طبع محقق اپنی تصنیف جامع الاحکام فی فقہ الاسلام میں واقعات تاریخی سے یہ قبول کرتے ہیں کہ پیغمبر خلیفہ ثالث کے جو نیک مزاج مگر ضعیف العقل تھے کہ انکو ادھر ہی وراثت اختیار کی تھی خلیفہ اول و دوم اپنے اپنے عہد خلافت میں حضرت علیؑ جو معنی اور مفاد احکام شرع بیان فرماتے تھے اُنکا لحاظ کرتے تھے اور جو علی مرتضیٰؑ احادیث کی تاویل فرماتے تھے اُس کے بموجب فیصلہ صادر کرتے تھے جس سے بالتعمیم سلامتی امور مسلمانوں کی عہد خلافت حضرات شیخین میں اُس

۱۵۷۰ء کی کورٹ کلکتہ کے جج ایس جی آرنہیل مولوی سید امیر علی خان بہادر سی۔ آئی۔ سی۔

نشان سے اور عدم سلامتی امور مسلمانوں کی عمدہ خلافت خلیفہ ثالثین ظاہر ہے۔ اور حضرت عثمان م کی روش کا فرق حضرات شیخین کی رفتار سے نمایان ہوتا ہے۔ لیکن حضرات خلفاء ثلاثہ کی حالت کے خلاف حالت حضرت معاویہؓ اور نیز ارباب جنگ جمل کی ہے کہ حضرت معاویہ م یا حضرت طلحہؓ اور زبیر م کو ہماجرین اور انصار نے یا اہل الراسے یا اہل حل و عقد نے مجتمع ہو کر یا ان کے جزو نے خلافت کے لیے قبول نہیں کیا تھا۔ اس حیثیت سے ہی کہ حسینؓ خاص اہل الراسے علی مرتضیٰؓ پر مجبور ہو بلکہ کل ہماجر اور انصار نے مجتمع ہو کر بالاتفاق علی مرتضیٰؓ کو خلیفہ قبول کیا تھا اور ہر مسئلہ کی رو سے وہ خلیفہ بحق قرار پائے تھے۔ ارباب جنگ جمل اور حضرت معاویہ کو چاہیے تھا کہ وہ خلافت علی مرتضیٰؓ پر حملہ نہ کرتے اور منتظر رہتے کہ سلامتی امور مسلمانوں کی عمدہ خلافت علی مرتضیٰؓ میں رہتی ہے یا نہیں۔ بلا انتظار اس کے جو ائمہوں نے خلافت علی مرتضیٰؓ میں خلل ڈالنا چاہا وہ فتنہ تھا جسکو شرع میں بغاوت کہا گیا ہے۔ علی مرتضیٰؓ کو اس فتنے کے فرو اور بغاوت کے رفع کرنے کے واسطے جنگ کرنا واجب تھا جب تک کہ وہ لوگ امر الہی کی طرف آجا دیں جس کے بارہ میں خاص آیت قرآن میں موجود ہے اور جس پر پہلے بحث ہو چکی ہے۔

پس یہ فرق تھا درمیان خلفائے ثلاثہ اور حضرت معاویہؓ کے اور یہ وجہ تھی کہ علی مرتضیٰؓ نے خلفائے ثلاثہ سے جنگ نہیں کی اور انتظار رکھا۔ عموماً سلامتی امور مسلمانوں کا جنگ کے لیے کیا۔ کہ قبل اس کے جنگ کرنا فتنہ کا پھیلانا درمیان مسلمانوں کے اور توڑنا عصا را سلام کا اور وہ ضد مطلوب شارع علیہ السلام کی تھا اس لیے کہ شارع علیہ السلام کا مقصود یہ ہی تھا کہ عموماً امور مسلمانوں کے سلامت رہیں اور اصلاح

اُن امور کی ہوتی ہے اُس کو کسی وقت کامل استقامت نہ ہو۔ اور اربابِ جبل اور حضرت معاویہ م سے علی مرتضیٰ م نے جنگ کی کہ اربابِ جبل اور حضرت معاویہ م باعثِ خدِ مطلوب شارعِ علیہ السلام کے ہوئے تھے اور یہی منشا ہے شارحِ میسم کا جو اُنھوں نے فرق درمیانِ خلفائے ثلاثہ اور معاویہ م کے بیان کیا ہے۔ اور اسی مراد میں اُنھوں نے کہا ہے کہ شیکِ فرق درمیانِ خلفائے ثلاثہ اور درمیانِ معاویہ م کے اللہ کے احکام قائم کرنے اور اللہ کی امر و نہی کے مطابق عمل کرنا نہیں ظاہر ہے۔ اور اس کے معنی یہی ہیں کہ عموماً وہ خصوصاً اُن عہد و ن میں سلامتی امور مسلمانوں کی جتنی رہی تب تک وہ خلافتِ سلامت رہی۔

جناب امیرؑ کے اس قول کی شرح میں جو بیعت عثمان م کے وقت فرمایا تھا میسم نے اس پہلو سے لکھا ہے کہ خلفائے ثلاثہ کی حکومت عدل و انصاف کی حکومت تھی اور عموماً احکامِ الٰہی اُن کے زمانہ میں جاری تھے نہ کسی اور شارح نے ایسا لکھا ہے۔ شارحِ میسم نے جو کچھ لکھا ہے اور جس سے مراد میں لکھا ہے اُس کی حقیقت اوپر دکھائی جا چکی اور شارحِ ابن ابی الحدید یہ لکھتے ہیں کہ اہل شوری کے لیے علی مرتضیٰ م یہ کہتے ہیں تحقیق جانا تم نے بے شک میں احق ہوں خلافت کا اپنے غیر سے اور عدل کیا تم نے مجھے پھر قسم کھائی ہر آئینہ سلامت رکھینگے وہ (علی مرتضیٰ) اور چھوڑ دینگے مخالفت اُس کے لیے جو وقت کہ ہوگی علی مرتضیٰ م کی تسلیم میں اور اگر جائے میں علی مرتضیٰ م کے اپنے حق سے سلامتی امور مسلمانوں کی اور نہ ہوگا اور اور افسوس مگر اُن (حضرت) پر خاصۃً اور یہ کلام مانند کلامِ علی مرتضیٰ م کے ہے اس واسطے کہ جس وقت جانا اُنھوں نے یا غلبہ ظن ہوا اُن کا یہ کہ بیشک لکھ

جنگ لڑا کیا جائیگا اور جنگ کیجائیں گی داخل ہو جاوے گی اسلام پرستی اور رخصتہ
 نہیں جائز ہوگی واسطے اُنکے منازعت اگرچہ وہ طلب کرین جھگڑے کے
 ساتھ اُس چیز کو جس چیز کے کہ وہ حق ہیں پس اگر جانا اُنھوں نے یا غلبہ
 ظن ہوا اُنکا اس بات پر کہ رک جانا اپنے حق کی طلب سے سوا اس کے
 کچھ اور نہیں ہوگا کہ داخل ہو جاوے گا رخصتہ اور عسستی اوپر اپنے خاصہ
 اور سلامت رہیگا اسلام فتنہ سے واجب ہوا اُن حضرت پر چشم پوشی اور
 صبر اُس چیز پر جو کچھ کہ مصیبت یا ناگواری لائے وہ لوگ اُن کے حق کے
 لیے لینے میں اور روک لیا اُن حضرت نے ہاتھ اپناتا کہ اسلام فتنہ سے
 پناہ میں رہتے تھے شارح ابن ابی الحدید نے یہ سوال کیا ہے کہ کیوں نہیں
 سلامت رکھا معاویہ اور اصحاب جل کو اور چشم پوشی کی لے لیے جانے حق
 اپنے سے واسطے حفاظت اسلام کے فتنہ سے؟ اور اس سوال کا یہ جواب
 دیا ہے کہ بیشک جو رو پیش آیا تھا اصحاب جل اور معاویہ اور اہل شام
 کی طرف سے وہ خاص سمٹ کر انہیں پر نہیں آنے والا تھا بلکہ عام تھا اسلام
 اور تمام مسلمانوں پر اس واسطے کہ وہ لوگ علی مرتضیٰ کے نزدیک ایسے نہیں
 تھے کہ جو اصلاح ریاست امت کی رکھ سکین اور راستگی خلافت کو اٹھا
 سکین پس نہ تھی ایسی شرط جسکو محققا شرط کیا تھا اور وہ شرط وہی قول
 اُن حضرت کا ہے نہیں ہوگا جو مجہر مگر خالصتہ اور یہ کلام دلالت کرتا ہے
 اوپر اس بات کے کہ بیشک علی مرتضیٰ اس طرف نہیں جاتے تھے کہ
 خلافت عثمان کی متضمن تھی جوہر کی اوپر مسلمانوں کے اور اسلام کے
 اگرچہ ضرورت تھی متضمن جوہر کی اوپر اُنکے خاصہ اور بیشک وہ خلافت
 واقع ہوئی حجت مخالفت اہل کی نہ حجت فساد کلی اور بطلان اصلی کی

شارح ابن ابی الحدید نے جو کچھ اسے اپنی اس کلام علی مرتضیٰ کی نسبت ظاہر کی ہے وہ میری اس رائے سے کچھ مخالف نہیں ہے جو میں نے اوپر ظاہر کی ہے البتہ زمانہ حضرت عثمان کی نسبت باعتبار واقعات تاریخی کے میں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ سلامتی امور مسلمانوں میں ایک نوع کا خلل آگیا تھا اور جسکی اصلاح کی ہند نصیحت کے ذریعہ سے علی مرتضیٰ نے کوشش کی لیکن وہ کوشش حضرت عثمان پر کچھ کارگر نہ ہوئی اور بالآخر مسلمانوں نے جن کے امور کی سلامتی نہیں رہی تھی حضرت عثمان کو قتل کر ڈالا تاہم گو میرے اور شارح ابن ابی الحدید کے درمیان کسی قدر اختلاف ہو شارح ابن ابی الحدید کا قول ایسا نہیں ہے جو تاہم مصنف مخاطب کی کرتا ہو۔ ملا فتح اللہ شیرازی جو ایک سخت شیعہ عالم تھے شرح فارسی مطبوعہ میرے پاس موجود ہے مگر افسوس ہے کہ اس میں یہ مقام نہیں۔ اور نیچے البلاغۃ کی اول شرح ملا قطب الدین راوندی نے کی ہے جن پر شارح ابن ابی الحدید نے بعض بعض مقام پر ایراد کیا ہے میں جانتا ہوں خیال کرتا ہوں ملا فتح اللہ شیرازی ملا قطب الدین راوندی سے ایک قدم اگر آگے بڑھے ہوئے نہیں تھے تو اس کے قدم بقدم تھے اول دونوں علماء کی نسبت مجھکو ہرگز گمان نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے عہد خلافت حضرات خلفائے ثلاثہ کی نسبت ایسا کچھ لکھا ہو جیسا کہ مصنف مخاطب اس موقع پر کہتے ہیں۔ اور افسوس ہے کہ میں مصنف مخاطب سے اس امر میں یقین نہیں ہو سکتا کہ تمام شارحین نے ایسا لکھا ہے جس نوعیت سے کہ مصنف مخاطب نے ظاہر کیا ہے۔ اور نہ اس حقیقت کے ظاہر ہونے کے بعد جیسا کہ میں نے ظاہر کی یہ نتیجہ کسی طرح پیدا نہیں ہو سکتا جو مصنف

مخاطب اخذ کرتے ہیں کہ ۲۲ یہ خیال بھی باطل ہو گیا کہ جناب امیرؑ کی مصیبت جسکا اس مبالغہ سے انھوں نے بیان کیا ہے یہ حتیٰ کہ خلیفہ اول کے زمانے میں احکام مخالف شرع جاری تھے ۱۱ بلکہ صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ علی مرتضیٰؑ کو بوجہ احق الناس ہونے کے جو خلافت نہیں ملی وہ مصیبت علی مرتضیٰؑ پر تھی اور اس سے زیادہ کسی مصیبت کا مبالغہ نہیں ہو سکتا مگر اس مصیبت پر علی مرتضیٰؑ نے صبر کیا اور خلیفہ اول کے زمانے میں گو خاص موقع پر احکام مخالف شرع جاری ہوئے لیکن عموماً سلامتی امور مسلمانوں کی رہی اور یہی نتیجہ مطابق واقعات تاریخی کے ہے اور موافق کلام علی مرتضیٰؑ کے جس جس موقع پر کہ انھوں نے جو کچھ فرمایا —

مصنف مخاطب نہایت عجیب یہ بات ظاہر کرتے ہیں ۲۲ کہ روایا شیعہ پر غور سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں پر ظلم و جور کا ہونا یا امور منہیہ کا واقع ہونا جناب امیرؑ کو ایسا ناگوار نہ تھا جو بڑی مصیبت سمجھا جائے اس لیے کہ ظلم و جور اور امور منہیہ جناب امیرؑ کے حمد خلافت بلکہ ان کی خاص مجلس میں علانیہ واقع ہوتے تھے مگر جناب امیرؑ ان کے دفع کی کوشش نہیں کرتے تھے ۱۱

مصنف مخاطب اپنے اس دعویٰ کی سند کے لیے ایک واقعہ دکھاتے ہیں جبکہ جناب امیرؑ سے لوگوں نے خلافت کے لیے بیعت کی — اور ملافتح اسد کے ترجمہ سے کلام علی مرتضیٰؑ کو نقل کر کے یوں ترجمہ کرتے ہیں کہ ۲۲ کھولا تم نے میرا ہاتھ اور روکا میں نے اسکو ۱۱ اور مضمون آئندہ متعلق اس فقرے کو ترک کر کے مصنف مخاطب نسبت فرمودہ علی مرتضیٰؑ کے یوں بیان فرماتے ہیں کہ ۲۲ جناب امیرؑ حاضرین سے

مخاطب ہو کر فرماتے ہیں کہ تم سب بیعت کرنے کے لیے میرا ہاتھ کھولتے تھے لیکن چونکہ خلافت مجھ کو پسند نہ تھی اس لیے میں اپنا ہاتھ روکتا تھا اور تمہاری بیعت پر راضی نہ تھا ۷۷

پھر مصنف مخاطب اپنے اس بیان پر یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ۷۸ جناب امیرؑ کو خلافت پسند نہ تھی پھر بھلا ابو بکرؓ کی خلافت لینے کی شکایت وہ کیوں کرتے اور جو چیز ان کو پسند نہ تھی اور اس کے قبول کرنے سے انکار کرتے تھے اس کا غصہ کیسا ۷۹

پورا مضمون اس کلام علی مرتضیٰؑ کا یہ ہے کہ ۸۰ کھولا تم نے ہاتھ میرے کو پس روکا میں نے اس کو اور کھینچا تم نے اس کو پس بند کیا میں نے اس کو اس کلام علی مرتضیٰؑ میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے کہ جس کا یہ مضمون ہو کہ خلافت مجھ کو پسند نہ تھی اور نہ واقعات تاریخی سے مصنف مخاطب نے یہ دکھایا ہے کہ علی مرتضیٰؑ نے خلافت کے لینے سے انکار کیا ہو یا پسند کرتے تھے بلکہ واقعات تاریخی سے بخوبی ثابت ہے کہ بعد پیغمبرؐ ہر زمانہ میں علی مرتضیٰؑ نے قبل اور بعد کسی دوسرے کے خلیفہ مقرر ہو جانے پر اظہار اپنے حق کا اور اپنا حق ہونا ظاہر فرمایا ہے اور بحث کر کے اپنے حق ہو کی بحثیں تمام کی ہیں۔ ایسی حالت میں اس کلام علی مرتضیٰؑ سے یہ سطور استنباط ہو سکتا ہے کہ خلافت ان کو پسند نہ تھی اور اس لیے انھوں نے اپنا ہاتھ روکا اور وہ بیعت پر راضی نہ تھے اور نہ اس کلام علی مرتضیٰؑ سے یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ ۸۱ وہ ابو بکرؓ کی خلافت لینے کی شکایت کیوں کرتے۔ اور اس خلافت کا غصہ ہونا کیسے ہو سکے ۸۲

یہ سچ ہے کہ اس کلام علی مرتضیٰؑ سے یہ امر واضح ہوتا ہے

کہ جس وقت علی مرتضیٰ ۴ کو خلیفہ قبول کیا گیا ہے اُس وقت علی مرتضیٰ ۴ کے ہاتھ کو لوگ بیعت کے لیے کھولتے تھے اور کھینچتے تھے اور علی مرتضیٰ اپنے ہاتھ کو رد کرتے تھے اور بند کیے لیتے تھے۔ اگرچہ اس کلام علی مرتضیٰ سے یہ نہیں ظاہر ہوتا کہ آپ کیوں اپنا ہاتھ بند کیے لیتے تھے اور اپنے ہاتھ کو رد کرتے تھے۔ لیکن علی مرتضیٰ ۴ کو اسکی وجہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں تھی اس لیے کہ اس کے قبل کے تمام واقعات روزگار ہر بیعت کے تازہ تھے اور لوگوں کی آنکھ کے سامنے موجود تھے اور وہ واقعات اس وقت تک کتب سیر اور تواریخ اور روایات میں موجود ہیں۔ جسکی تفصیل حاجا جبار رسالہ جات روشنی میں مذکور ہوئی ہے یعنی بعد وفات پیغمبر کے علی مرتضیٰ ۴ تجہیز و تکفین پیغمبر میں مصروف تھے اور حضرت ابو بکرؓ سقیفہ بنی ساعدہ میں خلیفہ مقرر کیے گئے۔ جس پر علی مرتضیٰ ۴ نے اپنے ناخوشی ظاہر کی اور اپنا حق ہو نا خلافت کے لیے فرمایا۔ لیکن لوگوں نے کچھ شنوائی نہ کی اور اس پر آپ نے صبر کیا اور ایک مدت تک گوشہ نشینی اختیار کی پھر جس وقت کہ حضرت ابو بکرؓ کے استخلاف کے بموجب حضرت عمرؓ خلیفہ قرار دیے گئے اُس وقت بھی آپ نے اعتراض سے اپنے آپ کو نہیں روکا اور حضرت عثمانؓ کے خلیفہ مقرر ہونے کے وقت مجلس شوریٰ میں آپ نے وہ جھجٹیں اپنے حق خلافت ہونے کے لیے پیش کیں کہ جسکو لوگوں نے قبول کیا مگر آپ کے خلیفہ قبول کرنا سے جواب دیدیا۔

یہ واقعات صاف دکھاتے ہیں کہ علی مرتضیٰ ۴ کو حد سے زیادہ اہمیت رسولؐ کی طرف سے ملے دلی پیدا ہو گئی تھی۔ اور تین مرتبہ علیؓ اللہ است رسولؐ پر خطا کر چکی تھی کہ علی مرتضیٰ ۴ کی ہدایت پر مطلق توجہ نہیں کرتی

تھی اور ان کے خلیفہ قبول کرنے سے ہر مرتبہ بے پروائی وقوع میں
لائی تھی۔

قتل حضرت عثمان م کے بعد جب لوگوں نے بہت الحاح کیا اور
بیعت کے لیے مبالغہ میں حد سے گزر گئے تو ایسی حالت میں جبکہ علی مرتضیٰ
کو طبع خلافت کی نہیں تھی اور لوگوں کی نافرمانی سے نہایت بیداری پیدا ہو
چکی تھی وہ بیداری علی مرتضیٰ م کو برا نگینہ کرتی تھی کہ امر خلافت کے متعلق
لوگوں کو اسی حالت پر چھوڑ دین کہ وہ کسی دوسرے کو خلیفہ مقرر کر لیں۔
جیسا کہ علی مرتضیٰ م نے اپنے خطبہ شمشقہ میں فرمایا ہے لکن اگر بیعت حاضر
نہوئی اور وجود ناصر کا نہوتا اور خدا علماء سے عہد نہ لیتا تو ڈال دیتا میں
ہمار خلافت کی اُسکی گردن پر اور اُسی کا سہ میں پانی پلاتا کہ جہاں اُسے
پہلے پایا اُسی بیداری اور ناخوشی علی مرتضیٰ م نے جو لوگوں کی بے پروائی
اور راہ مستقیم پر نہ چلنے اور علی مرتضیٰ م کی ہدایت کو اور علی مرتضیٰ م کے
اسحق الناس ہونے کو نہ ماننے سے پیدا ہوئی تھی علی مرتضیٰ م سے یہ امر
ظاہر گرایا کہ لوگ بیعت کرنے کے لیے علی مرتضیٰ م کا ہاتھ کھولتے تھے
اور کھینچتے تھے۔ اور علی مرتضیٰ م اپنے ہاتھ کو روکتے تھے اور بند کیے دیتے
تھے۔ لیکن پھر اس امر کے پیش آنے سے بیعت لینے پر علی مرتضیٰ م مجبور
ہو گئے جیسا کہ اسی کلام میں فرماتے ہیں اور مصنف مخاطب اُس کا ترجمہ
اس طرح کرتے ہیں کہ میں پھر ہجوم کیا تم نے مجھ پر ہجوم کرنا پاپا سے ادا
کا اپنے حوضوں پر پانی ملنے کے دن یہاں تک کہ ٹوٹا جوتی کا تسمہ اور گریز
اور پامال ہو گئے وہ لوگ جو ضعیف تھے۔ اور پہونچی خوشی آدمیوں کو
اس بات پر کہ انھوں نے مجھے بیعت کی یہاں تک کہ خوش ہوئے اُس پر پہونچے

اور لرزے ہوئے آئے بورٹھے بیعت کے لیے۔ اور شفقت اٹھا کر گئے بیعت کے لیے ہمارے۔ اور چہرہ کھولا بیعت کے لیے اُبھری چھاتیوں والی عورتوں نے ۱۷

اس پر مصنف مخاطب یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ ہجوم کرنیوالوں نے ضعیفوں کو پامال کر کے پیس ڈالا یہ بہت بڑا ظلم تھا اس سے بڑھ کر ظلم وہ ہے جو خلیفہ شیعہ میں مذکور ہے کہ حسینؑ کو پامال کر ڈالا۔

قیامت یہ ہے کہ جناب امیرؑ کی مجلس میں بلند چھاتیوں والی عورتوں نے بیعت کے لیے ٹنڈھ کھولا یہ علامتِ فسق ہے۔ بیعت سے عورتوں کو کیا تعلق تھا جناب امیرؑ نے اپنی مجلس میں عورتوں کو کیوں آنے دیا ٹنڈھ کھولنے سے منع کیوں نہ کیا انکی بیعت کیوں قبول کی۔ اس امر کے معلوم کرنے کے لیے کہ عورتوں کی چھاتیان بلند تھیں بغور دیکھنے کی بے شک ضرورت ہے ۱۸

اس کے بعد مصنف مخاطب اپنے مذاق طبع کے موافق یہ بند نظم کرتے ہیں۔

حیا و شرم کا پردہ اٹھا یا شرکینوں نے	شر مجلس نقابین کھول دیں پردہ نشینوں نے
کیا عدا طاعت نور سید نازنینوں نے	ملائے ہاتھ اُبھری چھاتیوں کے حسینوں نے
جو شرماتے تھے گھر میں مجلسوں میں بھی آئے	جو گھونگھٹ راہین کرتے تھے زمین بھٹا آئے

مصنف مخاطب افسوس کرتے ہیں کہ خلافت کے ملنے کی خوشی میں جناب امیرؑ کو ان امور کی کچھ پروا نہ ہوئی یہ کیسا غضب ہے کہ اس ظلم فسق کو جناب امیرؑ فخریہ اپنے کلام میں بیان کر رہے ہیں کچھ وہ ہیں کہ چارہی خلافت کے وقت ایسے امور واقع ہوئے۔ پہلا اس میں کیا فخر تھا کہ بچوں نے اور

اور بھری چھاتیوں والی عورتوں نے بیعت کی کرکڑے ہوئے بوریوں سے
بیعت کرنے کو آئے اور بیماروں نے بھی بیعت کے لیے مصیبت اٹھائی
یہ تو بہت شرم کی باتیں تھیں نہ کہ اظہارِ فخر کے لیے خطبہ میں ان کا ذکر کیا
جائے اگر جناب امیرؒ کو فقط یہی ثابت کرنا منظور تھا۔ کہ بہت ساری دینیوں
نے مجھے بیعت کے لیے ہجوم کیا تھا تو یہ مضمون پہلے فقرے سے ثابت
ہو گیا تھا پھر ان ناگوار باتوں کے ذکر کی کیا ضرورت تھی

مصنف مخاطب نے جو اس مضمون کا نام علی مرتضیٰؒ پر اعتراض
اور افسوس ظہر کیا پھر بالکل غلط اور بے محل ہے۔ علی مرتضیٰؒ نے اپنے
اس کلام میں ذکر ایک واقعہ کا کیا ہے جو اس وقت پیش آیا ہے جبکہ وہ خلافت
کے لیے قبول کیے گئے ہیں جس سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ کس شان سے
علی مرتضیٰؒ کے ہاتھ پر بیعت ہوئی اور بیعت کرنے والوں نے کس خوشی
اور شوق سے علی مرتضیٰؒ پر بیعت کے لیے ہجوم کیا اور وقت ہجوم کو
لے ان ہجوم کرنے والوں کو کیسا اضطراب تھا اور کیسی بےقراری وہ لوگ
اس وقت رکھتے تھے۔ عموماً کسی واقعہ کے بیان سے کسی بیان کر نیوالے
پر یا اس کی روایت کرنے والے پر کوئی الزام قائم نہیں ہو سکتا۔ اور
کسی واقعہ کو اس طور پر بیان کرنا کہ جس سے نقشہ اس واقعہ کا لوگوں کی
نگاہ میں کھپ جاوے البتہ ہر کسی کا کام نہیں ہے ایسا امر اسی سے ہو سکتا
ہے جو فصاحت اور بلاغت میں اپنا مثل اپنے زمانہ میں نہ رکھتا ہو

علی مرتضیٰؒ نے جو اپنے بیان میں نقشہ ہجوم بیعت کرنے والوں کا
کھینچا ہے اس سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ بیعت خلیفہ قبول کرنے کے
لیے اس شان سے ہوئی چاہیے۔ نہ اس شان سے کہ قبل اس کے تین

خلافتوں کے لیے طور میں آئی جس میں حکمت عملی اور تدبیر اور داب ناجائز سب کچھ تھا اور جو طمع خلافت کو سرسبز رکھے ہوئے تھی۔ اسی امر نے مصنف مخاطب کو بچپن کر دیا ہے۔ اور ضرورت اُنکو ہوئی کہ وہ شان بے لوث پر داغ لگانے کے لیے آمادہ ہوں لیکن جو چیز کہ صاف اور نکھری ہوئی ہو اُس کو ہر کوئی داغدار نہیں دیکھا سکتا۔

بیان ہجوم بیعت کرنے والوں میں جو ذکر پامال ہو جانے ضعیفوں یا حسنین م کا خطبہ ششقیہ میں ہے وہ پامالی اُس صفت کی بنیاد تھی کہ جس میں بالعمد کسی نے بریت خضر پہنچانے کے کسی کو پامال کیا ہو یا کسی کی بے حدیق مقصود ہو کہ جو حد جرم تک پہنچا ہو بلکہ اُس سے مراد یہ ہے کہ اشتیاق بیعت کرنے والوں کا اس درجہ پر تھا کہ مضطربانہ صورت سے مشتاق لوگوں نے ایسا ہجوم بقصد بیعت کیا کہ ایک کو دوسرے کے سرو پا کی خبر نہ رہی جیسا کہ ہر زمانہ میں شوقین کے ہجوم سے خاص خاص موقعوں پر پامالی کے واقعات پیش آتے رہتے ہیں۔ اور ہر ایک مہذب ملک میں ایسے شوقیہ موقع پر جسکو وہ اپنے نزدیک ناجائز نہیں سمجھتا ایسا اتفاق ظہور میں آتا ہے گو دوسرا ملک اُس شوقیہ موقع کو ناروا سمجھے۔

مصنف مخاطب جو خلافت کی بیعت سے لوگوں کو بے تعلق سمجھتے ہیں یہ اُن کی غلطی اور نادانی مضامین قرآنی سے بھی۔ جس کسی کو علم قرآنی نہیں ہوتا وہ ایسی ہی غلطیان کیا کرتا ہے اور اسی لیے قرآن کے ساتھ اُس کی عالم کی ضرورت ہے۔ جو وقت رسول خدام نے مکہ کو فتح کیا تو کوہ صفا پر تشریف لے گئے اور وہاں مکہ کے مردوں سے بیعت

لی اور مردوں کی بیروی سے عورتوں نے بھی طرفِ بیعت کے رغبت کی اور حضرت پیغمبرؐ کو خدا کی طرف سے اجازتِ بیعت لینے کی عورتوں سے دی گئی۔ خدا فرماتا ہے۔ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعُكَ عَلَىٰ أَنْ لَا تَشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بَهْتًا يَفْضَحِينَ وَلَا يَأْتِينَ بَيْنَ يَدَيْهِنَّ وَأَرْجُلَهُنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ خَائِفِينَ وَاسْتَغْفِرَنَّ لهنَّ اللَّهُ** ان الله غفورٌ رحيم (سورہ متحنہ) ترجمہ اسے بنی جس وقت کہ آوین تیرے پاس سوہن عورتیں کہ بیعت کریں تجھے اس بات پر کہ نہ شریک گردانیں گے اللہ کے ساتھ کسی چیز کو اور نہ چوری کریں گی اور نہ بدکاری کریں گی اور نہ قتل کریں اپنی اولاد کو اور نہ بہتان باندھیں گی کہ افتر کیا ہو انھوں نے اپنے اپنے ہاتھ پاؤں کے سامنے اور نافرمانی نہ کریں تیری اچھی باتوں میں پس بیعت لے تو ان سے اور خدا سے بخش مانگ تو ان کے لیے۔ بیشک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

مذہب اسلام میں دین و دنیا ایک چیز ہے۔ اور وقتِ فتح مکہ کے قطعی رسالت کے ساتھ خلافت فی الارض یعنی پادشاہتِ لاحقہ اور قائم ہو چکی تھی۔ اور جن شرائط پر عورتوں سے بیعت لینے کی اجازت دی گئی ان میں انتظامِ دنیوی کا جس کا تعلق سلطنت اور امارت سے ہے بہت بڑا حصہ ہے یہاں تک کہ شرط اچھی باتوں میں نافرمانی نہ کرنا خاص طور پر امورِ عامہ سلطنت سے علاقہ رکھتا ہے۔ اور اہل شہر نے وقتِ فتح مکہ کے بیعت لینا پیغمبرؐ کا عورتوں سے جائز رکھا ہے۔ طریقہ بیعت میں اگر کسی کو کیا ہے بعض نے کہا کہ ایک گوشہ چادر پیغمبرؐ کے ہاتھ میں تھا اور دوسرا عورتوں

کے ہاتھ میں۔ بعض نے کہا ہوا کہ ایک پیالہ میں پانی تھا کہ اُس میں آنحضرت ﷺ اور عورتوں نے ہاتھ دبوکے تھے۔ اور حدیث بی بی عائشہ صحیح مانی گئی ہے کہ بیعت زنانہ زبانی تھی۔ (مدارج النبوة جلد ۲ ص ۳۶)۔

اسی اجازت قرآنی کی نظر سے موقع خم غدیر پر پیغمبر ﷺ نے جب علیؑ کی نسبت جو کچھ فرماتا تھا فرما چکے اور جو کچھ کرنا تھا کر چکے تو یہ حکم دیا کہ ایک دوسرا خیمہ میرے خیمہ کے برابر کھڑا کیا جاوے اور اُس میں سب لوگ آکر علی مرتضیٰؑ کو مرکباً و دین چنانچہ ایسا ہی ہوا اور جملہ ازواج پیغمبر ﷺ نے بھی خیمہ میں حاضر ہو کر مبارکبادیاں دیں۔ (تذکرہ خواص الامہ سبطا بن جوزی و سیرۃ محمد بن اسحاق و معارج النبوة و روضۃ الصفا و حبیب السیر) اور حضرت ابوبکر و حضرت عمرؓ نے ان الفاظ میں مبارکبادی دی وہی امسیت یا بن ابی طالب مولا کل مومن و مومنہؑ۔ آج شام کی تم نے اے علی بن ابی طالبؑ در حالیکہ ہو مولیٰ ہر مومن اور مومنہؑ (ذین الفتنی عاصمی و صواعق بروایت دارقطنی)۔

اس مبارکباد میں اقبال اطاعت اُس قول اور فعل رسول کا تھا یا نہیں جو پیغمبر علی مرتضیٰؑ کی نسبت ظہور میں لائے تھے۔ اور یہ قول اور فعل پیغمبر ہمنزلہ اس کے تھا یا نہیں کہ پیغمبرؐ نے علی مرتضیٰؑ کی بیعت کرائی اور اُس میں مردوں کے ساتھ عورتیں بھی شامل تھیں اور وہ عورتیں جیسے ہیں ازواج رسولؐ بھی داخل تھیں علیؑ کے سامنے آئیں یا نہیں؟ عورتوں کی بیعت کا مسئلہ اس قدر عہد رسولؐ میں شائع ہو گیا تھا کہ خود عورتیں بھی اس مسئلہ کو پورے طور سے جانتی تھیں۔ اور اسی وجہ سے علی مرتضیٰؑ کی بیعت کے لیے وہ بھی بڑے شوق سے دوڑ پڑیں جبکہ

بعد قتل حضرت عثمان ؓ کے علی مرتضیٰ ؓ خلیفہ اور نائب رسول قبول کیے گئے۔ لیکن اشتیاقِ بیعت عورتوں کا اُسی خلیفہ رسول ؓ کی نسبت ہو سکتا ہے کہ جس کو وہ نائب رسول ؓ اور احقِ خلافت سمجھتی ہوں اور جس کسی کو وہ ایسا نہ جانتی ہوں اُس کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے لیے ہرگز وہ متوجہ نہیں ہو سکتی کچھ شبہ نہیں ہے کہ کوئی شخص کامل خلیفہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ باقاعدہ اُسکو مرد و زن خلیفہ قبول نہ کریں۔ اور اُس قبول کو قول و فعل سے اپنے ظاہر نہ کریں۔ اور جو مرد و زن محض سکوت کی حیثیت سے قبول کر بیٹگی اُسین ہرگز انجادِ الٰہی شوقِ ایسے خلیفہ کے لیے قبول نہ کیا جاوے گا گو وہ سطوت اور اطاعت سے باہر نہ جاسکیں۔ حضراتِ خلفائے ثلاثہ کی خلافت میں یہ بھی نقصان تھا کہ مسلمان عورتوں نے اُن کو خلیفہ برحق قبول نہیں کیا تھا۔ مگر یہ نقص قبولِ خلافت علی مرتضیٰ ؓ میں باقی نہیں رہا اور عورتوں نے اُس عہد کی تقلیدِ عمدہ پیغمبر کے تکمیل قبولِ خلافت علی مرتضیٰ ؓ کی خود بخود کر دی۔ اور جس شان سے جس کشمکش میں وہ بیعت کیلئے آئیں وہ کسی طرح امورِ منہیہ میں داخل نہیں ہو سکتا۔ اور حالتِ اضطراب میں کشمکش کی وجہ سے چادر کا سر سے سرک جانا اور چہرہ کا کھل جانا جبکہ آنا اُن عورتوں کا امرِ مشروع تھا معیوب نہیں ہو سکتا۔ امرِ بیعت کے لیے جس میں معاہدہ فرمانِ برادری کا ہوتا ہے ضرور ہے کہ بیعت کرنے والا بائع اور ممیز ہو اور لڑکیوں کے لیے اقیانِ بلوغ اُنکی چھائی کا اُبھرنا ہے۔ جس کے سبب سے وہ ممیز ہو جاتی ہیں۔ اس غرض سے کہ صلاحیتِ معاہدہ کی کسی لڑکی بیعت کرنے والی میں ہی نہیں اُختیار کی نیت سے کسی علامت کو دیکھنا یا کسی علامتِ اُختیار پر نظر پڑ جانا اور بیان کرنا ہرگز امرِ منہیہ نہیں ہو سکتا بلکہ شرعاً جائز ہے۔ اکثر موقعوں پر شرع میں

مورتوں کے بے حجاب ہونے کی اجازت دی گئی ہے۔ جیسا کہ تعلیم دین کے لیے معلم کے سامنے آنا اور طبیب کے سامنے بے حجاب ہونا یا کسی عضو کو دکھانا۔ اور امام طبیب روحانی ہوتا ہے اس کی اطاعت کے معاہدہ کے لیے اس کے سامنے آنا امر جائز ہوگا۔ اور اسی وجہ سے پیغمبرؐ اور اس کے نائب امام کو باپ کے حکم میں مانا گیا ہے۔

یہ ہر کوئی جانتا ہے کہ جہاد کا خم و روع سے سا قہ ہے۔ مگر نصیب بنت کعب کی نسبت مورخین لکھتے ہیں کہ یہ وہ مع شمشیر اور شوہر اور لڑکوں کے غزوہ احد میں خوشنودی خدا چاہنے کے لیے مجاہدوں کے ساتھ تھی۔ اور ایک مشک اس کے پاس تھی جس سے مسلمانوں کو پانی پلاتی تھی۔ جب کفار کا غلبہ ہوا تو متوجہ قتال ہوئی اور تیرہ زخم اس کو پہنچے ایک زخم سال بہر میں اچھا ہوا اور وہ زخم ابن قتیہ کے ہاتھ سے لگا تھا وہ کہتا تھا کہ محمدؐ کو دکھاؤ۔ محکو خلاصی نہو اگر وہ خلاص ہو جائے۔ مصعب مع گروہ مسلمانوں کے اس کے برابر آیا نصیب بھی ان میں تھی ابن قتیہ نے اور ایک ضرب لگائی نصیب نے بھی کئی ضربیں اس پر لگائیں مگر وہ زہر پہنے ہوئے تھا کارگر نہو میں جب نصیب کو زخم لگا۔ پیغمبرؐ نے اس کے بیٹے کو پکارا کہ اپنی ماں کا زخم باندھ نصیب کا بیان ہے کہ وہ پیغمبرؐ کے سامنے مقابلہ کرتی تھی اور اصحاب پیغمبرؐ کے سامنے سے بھاگے جاتے تھے اور اس کے پاس سپر نہیں تھی۔ پیغمبرؐ نے ایک بھل گئے والے سے کہا کہ اپنی سپر اس کو دے کہ جو لڑ رہی ہے اسے سپر ڈال دی اور نصیب نے اٹھائی۔ اور پیغمبرؐ کے پاس جلی آئی اور حملہ مردانہ کرتی تھی کہ ایک کافر نے تلوار اس پر لگائی کارگر نہو اس نے

اس کے گھوڑے پر تلوار ماری کہ گھوڑا اگر اور سوار لگ ہو گیا۔ پیغمبرؐ کے اس کے بیٹے کو بچارا اور وہ آیا۔ اور نصیبہ نے باتفاق بیٹے کے اس مشرک کو قتل کیا نصیبہ کے بیٹے عبداللہ کو ایک کافر نے زخم لگا یا نصیبہ نے اپنے بیٹے کا زخم باندھا۔ پیغمبرؐ نے اس شخص کو بتایا کہ جس نے زخم نصیبہ کے بیٹے کو لگا یا تھا نصیبہ نے اس کی پنڈلی پر تلوار ماری کہ وہ گر گیا۔ پیغمبرؐ بہت ہنسے اور وہ مشرک مر گیا۔ نصیبہ کہ یا مہ میں بھی تھی اور اس کا لڑکا اس کے ساتھ تھا مسیلہ کو ڈھونڈھتی تھی کہ نصیبہ پر کسی نے تلوار لگائی کہ گر گئی اور اس نے دیکھا کہ وہ تلوار لگانے والا قتل ہو گیا اور اس کا بیٹا اپنی تلوار سے خون پاک کرتا ہے

جنگ احد میں جب نصیبہ پیغمبرؐ کے سامنے کھڑی تھی تو سینہ اور پستان اپنے کو سپر کیے تھی ۴۷ ان واقعات سے ظاہر ہے کہ باوصف اس کے کہ عورتوں کو قطعی رخصت جہاد کی نہیں ہے مگر نصیبہ نے پیغمبرؐ کے سامنے جہاد میں قتل و قتال کیا اور پیغمبرؐ کی حمایت کی لیے جہاد میں سینہ و پستان کو سپر کیے ہوئے تھی اور بلا حجاب صرف مسلمانوں کے نہیں بلکہ کفار کے سامنے آئی۔ تو کیا اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ پیغمبرؐ کے سامنے امور منہیہ و قورۃ میں آتے تھے اور پیغمبرؐ بجائے روکنے کے اس کی تائید کرتے تھے؟ نہیں یہ امر نہیں ہے بلکہ یہ امر ہے کہ گو عورتوں کو اجازت جہاد کی نہیں ہے لیکن اگر کوئی عورت جوش میں آکر شریک جہاد ہو جائے تو وہ رد کی نہیں جاسکتی۔

قرآن میں منشی عورتوں کا جو مومنین کی ازواج ہونے والیاں ہیں خدا نے ذکر فرمایا کہ ہم نے ان سب کو ایک امتحان پر اٹھایا اور انکو باکرہ

بنایا ہے ہم عمر اور پیار دلائے و ایمان واسطے اصحاب میں گے ہونگی ۷
(سورہ واقعہ) پھر خدا فرماتا ہے کہ وہ ۷۷ باغون میں ہونگی جنھوں نے
کسیکو آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھا ہوگا اور پہلے کسی انسان اور جن نے انہیں
ہاتھ ہی نہ ڈالا ہوگا (رنگین انکلی) یا قوت و مرجان کی سی ہونگی نیک و خوب
عورتیں ہونگی جنھوں میں رہنے والیاں ہوں گی ۷ (سورہ الرحمن)

عربی زبان میں ہر سیاہ چشم گوری عورت کو حور کہتے ہیں اور خود
علمائے اہل سنت نے مثل ابن عباس اور مجاہد کے کہا ہے کہ ۷ آیات
قرآنی میں جن الفاظ سے حورین ایک مخلوق سمجھی جاتی ہے وہ ان دنیا کی
خود تین ہی مراد ہیں ۷ (تفسیر کبیر و شیر)۔

ستر اور حجاب کے آیات جو قرآن میں سورہ نور اور سورہ احزاب
میں موجود ہیں اور ان احادیث نبوی پر جو اہل سنت کے یہاں منقول
ہوئی ہیں علمائے اہل سنت نے غور کر کے یہ قرار دیا ہے کہ ۷ اجنبی
عورتوں کی طرف نظر کرنے کے باب میں ہماری یہ رائے ہے کہ انکلی
زینت ظاہری کے مقامات یعنی چہرہ اور ہتھیلی کی طرف نظر کرنا جائز ہے ۷
اور اجنبی عورت کے چہرے کو دیکھنا تو جائز ہے مگر چھوٹا مکروہ ہے
(فتاویٰ عالمگیری)۔ اور ہدایہ میں لکھا ہے کہ ۷ جائز نہیں کہ مرد اجنبی
عورت کا بدن سوائے چہرہ اور ہتھیلی کے دیکھے کیونکہ اللہ نے فرمایا
ہے کہ عورت اپنی زینت بجز اس قدر کے کہ جو کھلی رہتی ہیں نہ دکھلا دیں ۷

علی اور ابن عباس نے کہا ہے کہ کھلی زینت سرسہ اور انگشتری ہیں اور
ان سے مراد ان کی جگہ ہے یعنی چہرہ اور ہتھیلی جس طرح زینت سے
مراد زینت کی جگہ ہے اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ پائون کا دیکھنا بھی

جائزہ ہی۔ ابو یوسف کا یہ قول ہے کہ اجنبی عورت کے ہاتھوں کا دیکھنا بھی جائز ہے ۱۷

اگر مہینہ لڑکیاں بلا قصد بے حجابی بیعت کرنے کے لیے مضطربانہ دوڑ پڑیں اور کشمکش ہجوم کی وجہ سے اُنکا منہ کھل گیا اور ایسی حالت میں اُن کو منہ کھولنے سے سوا چارہ نہ تھا۔ اور علی مرتضیٰ نے بضرورت جواز بیعت علامت مہینہ کچھ لڑکیوں کا بیان اس واقعہ میں کیا تو کوئی عیب نہیں ہو سکتا۔ اس واقعہ میں جو امور پیش آئے اُس میں نہ کوئی ظلم تھا نہ فسق اور نہ علی مرتضیٰ کو خلافت ملنے سے کوئی ایسی خوشی تھی۔ جو کسی نعمت غیر مترقبہ کے حصول یا کسی ناحق کو سلطنت کے مل جانے پر ہو۔ خلافت کا قبول کرنا بھی اُنکا عین دین تھا۔ اور نہ علی مرتضیٰ نے اُسکو فخر یہ بیان کیا ہی بلکہ لوگوں کے اشتیاق اور اضطراب کی حالت کو ظاہر کیا ہی۔ اُنھوں نے اس واقعہ میں یہ امور پیش نہیں کرائے تھے نہ کسی سے کہا تھا نہ کوشش کی تھی کہ وہ امور اس واقعہ میں ظہور میں لائے جاویں۔ اور کوشش اور تدبیر سے ایسے امور وقوع میں آج بھی نہیں سکتے ہیں ایسا واقعہ اور اُس میں امور خود بخود پیش آجاتے ہیں اور جبکہ یہ واقعہ خود بخود پیش آیا کہ کس مردوں اور ابھری ہوئی عجاتوں والی لڑکیوں اور کانتے ہوئے بوڑھے اور بیمار اپنے شوق اور اضطراب میں بیعت کی آواز تو بیان ایسی امور کا ہرگز قابلِ شرم تھا بلکہ نہ تاخیری تھا نہ تاریخی واقعات کی اعتبار سے صحیح روزگار پر ثبت ہے کہ علی مرتضیٰ کو خلیفہ ہونے کی وقت کیا تھا تو گوئی بیعت کر لی گئی تھی اور دوسرے وقت کیا کیفیت گزری ہے کہ جسکو ناوٹوئی بیان کیا ہے اور مؤرخین نے اُسکو لیا ہے۔ اور جبکہ نتیجہ ہے کہ خلفائے ثلاثہ کے خلیفہ قبول ہونے کے وقت اُنکے خلیفہ قبول ہونے

کے لیے صرف تدبیر تھی اور کسی کو جوش نہ تھا۔ وقت خلیفہ قرار دیے جانے حضرت ابو بکر کے انصار اپنے میں سے سعد بن عبادہ کو خلیفہ قرار دینا چاہتے تھے اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ اور نیز ابو عبیدہؓ باہم ایک دوسرے کے خلیفہ مقرر ہونے پر اصرار کرتے تھے کسی ایک پر کوئی متفق نہیں تھا۔

حب حضرت ابو بکرؓ نے حضرت عمرؓ کے لیے اختلاف کیا اور حضرت صحابہ نے حضرت عمرؓ کے خلیفہ مقرر ہونے پر اعتراض کیا اور ناخوشی ظاہر کی۔ اور حضرت عثمان کے خلیفہ مقرر ہونے پر مجلس شوریٰ میں اور اس سے قبل اختلاف تھا۔ اور ہر زمانہ میں جو تدابیر ناروا عمل میں لائی گئیں وہ ہمارے رسالہ جات روشنی میں اپنے موقع پر کسی قدر تفصیل سے مندرج ہیں لشعراء۔ سیف بن بہت ابو بکرؓ و عمرؓ و عبد اللہؓ کی ابو بکرؓ بہتر تھے۔ خلائی جہد میں تھی۔ تو جلد صحابی اگر کہا کہ کرتے ہو تم کو اپنا صبی، جو ہی ترش رو اور مرد غلیظ، خدا تم سے راضی نہ ہوگا۔ اس طرح پہنچ تاں کو بھی عمرؓ کی جگہ پر خلائی حکمران بن کوئی نہ دیوڑا تھا۔ نہ کچھ دلا نہ تانہ کچھ جوش تھا۔ مگر وقت بیت علی مرتضیٰؓ کے لوگوں کو یہ جوش تھا بند۔ جو واجب چونکہ بیت حکم حق سے مردوزن سب پر۔ اسی خاطر چلے پدہ نشین بھی جوش میں آکر۔ کیے تھا مضطرب انکو جو شوق بیت حیدرؓ نہ تھا کچھ جوش اسکا سر پہ بھی یا نہیں چادرہ طرہذا چیت جویں بیت اسکو کفہ بن مد علیؓ ہو اجماع اسکا کوئی خلافت علی مرتضیٰؓ کی نسبت یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ یہ جوش خلافت کی ابتدا ان امور سے ہو اس میں کامیابی کی کیا امید ہو سکتی ہے۔

جس وقت علی مرتضیٰؓ خلیفہ قبول کیے گئے ہیں اس وقت حالت خلافت کی نہایت خراب اور اس کا نظم و نسق نہایت شست اور مضطرب ہو گیا تھا اور جو وصیت اور ہدایت پیغمبرؐ نے فرمائی تھی کہ خلیفہ کون ہونا چاہیے اور کیسے اوصاف کا اور کس خاندان کا اسکو لوگ ترک کر چکے تھے جس کے

سبب سے امت رسولؐ میں انتشار پھیل گیا تھا اسوقت جو لوگ کہ مدینہ میں موجود تھے اور جن میں سے کوئی علانیہ دعویٰ خلافت کا بغیر کسی تدبیر فوری کے نہیں ہو سکتا تھا اور کسی کو ملت بند و بست حصول خلافت کی اپنے واسطے نہ تھی وہ لوگ اسوقت مجبور ہوئے کہ اس طریقہ کو ترک کریں کہ جو خلافت حبشیت اور ہدایت پیغمبرؐ کے اختیار کیا تھا اور اس طریقہ کے اختیار نے جو مزہ چکھایا تھا اسکی پشیمانی نے درحقیقت وہ جوش دکھایا کہ جو علی مرتضیٰؑ نے بیان فرمایا ہے۔ لیکن جن لوگوں کی سبب سے مدینہ میں آتش طمع خلافت شعلہ لگتی ہوئی تھی انھوں نے بعد خلیفہ ہو جانے علی مرتضیٰؑ کے اپنی اسی پوشیدہ آگ کو بھڑکایا اور وہی طریقہ اختیار کرنا چاہا کہ جو بعد وفات رسولؐ خلافت وصیت اور ہدایت رسولؐ کے اختیار کیا تھا اور اس کے شعلے جنگ جبل اور صفین اور نہروان میں بلند ہوئے۔ اب شمشیر اور حسن تدبیر علی مرتضیٰؑ نے ان تمام شراروں کو ٹھنڈا کر کے فتح مندیان حاصل کیں ملک شام کی فتح مندی میں کچھ کسر باقی رہی تھی۔ جس کے لیے علی مرتضیٰؑ بند و بست اور انتظام کر رہے تھے اور یقین کرنا چاہیے کہ اس مرتبہ ملک شام مطیع بھی ہو جاتا لیکن ایک اتفاق ناگہانی سے قتل علی مرتضیٰؑ واقع ہو گیا یعنی مسجد کوفہ میں عین عبادت کے درمیان درجہ شہادت ملا۔

ان واقعات تاریخی پر اہل بصیرت نظر کر کے کیا یہ کہہ سکتے ہیں کہ علی مرتضیٰؑ کی خلافت کی ابتدا میں جو امور پیش آئے وہ باعث اس کے ہوئے کہ انھوں نے کامیابی نہیں ہوئی نہ علی مرتضیٰؑ کو اپنی خلافت میں پوری کامیابی ہوئی اور جو شور و شغب خلافت میں پیش آیا اسکو انھوں نے فتنہ مندی حاصل کر کے فرو کر دیا اور آئندہ کو اپنی ہدایت سے طریق شریعت بتلویا۔ اور کوئی دانا و فہم

اُن کے قتل ناگہانی کے سبب سے ملک شام پہ فتح حاصل ہو سکتے پر جسکی نسبت ہر کسی کو یقین ہی کہ اگر علی مرتضیٰ کا وہ قتل ناگہانی پیش نہ آتا تو ملک شام قطعی فتح ہو جاتا اور اُس ملک کے باشندے اطاعت علی مرتضیٰ کی قبول کر لیتے اور بغاوت فرو ہو جاتی، یہ نہیں کہہ سکتا کہ علی مرتضیٰ کو اپنی زمانہ خلافت میں کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ بیجا طرہ داران حضرات خلفائے ثلاثہ گردوغبار اڑا کر آفتاب کامیابی علی مرتضیٰ کو چھپانا چاہتے ہیں۔ اور جو جوش بیعت خلافت علی مرتضیٰ کے لیے ہوا اور وہ چمکتا ہوا نشان صداقت خلافت کا ہی جو دوسروں کے لیے وقوع میں نہیں آیا اپنی شرمندگی اُتارنے کے لیے اُس تابندہ ستارے کو دھندلا کر کے دکھاتے ہیں۔ لیکن ایسی بد نمایاں اُنکی حقیقت ظاہر ہونیکے بعد پیش نہیں جاسکتیں۔ روایات کتب شیعہ سے ہرگز ثابت نہیں ہے۔ جس نوع سے مصنف مخاطب کہتے ہیں کہ جناب امیر کے زمانہ میں ظلم و جور بہت رائج تھا۔ اور جناب امیر کو امیر مقرر تھی اور اسکا تدارک نہیں کرتے تھے اور مرنے تک ان ظلموں کی وہ بھی لوگ تھے جو جناب امیر کی فوج میں شامل اور انکی شیعہ تھے وہ لوگ ناراض ہو کر جدا ہو جاتی تو جناب امیر کی خلافت چھین جاتی۔ اور جو اُنکے روضہ کافی ایک خطبہ جناب امیر کی مصنف مخاطب سند لاتے ہیں کہ گرد جناب امیر ایک مجمع انکے خاص شیعوں کا تھا اسوقت جناب امیر نے بہت سے ظلموں کے ذکر کر کے یہ بھی کہا کہ اگر میں وہ جاگیریں جاری کر دوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حکم سے بعض قوموں کے لیے مقرر کر دی تھیں۔ مگر یہ حکم رسول جاری نہوا اور جو حکم جو کے دیے گئے ہیں۔ اگر میں اُن کو منسوخ کر دوں اور جو عورتیں ناحق بعض مردوں کے قبضہ میں ہیں اگر میں انکو نکال کر اُن کے شوہروں کے پاس پہنچا دوں

اللہ اگر مین دفتر عطایا کا محو کر دوں اور امیر طبع دیا کروں جس طرح رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ سب کو برابر دیا کرتے تھے اور بیت المال اغنیاء
کی دولت نہ بناؤں۔ اور اگر مین قرآن کے مطابق عمل کرنے کا حکم
کروں تو تم مجھے جدا ہو جاؤ۔ یہ وہی مضمون ہی۔ جسکی حقیقت ہم
ضمیمہ اول جلد اول رسالہ روشنی صفحہ ۷۷، ۷۸ مین پورا خطبہ نقل کر کے
مفصل دکھا چکے ہیں۔

روایات کتب شیعہ سے اور نیز کتب اہل سنت سے جو امر ثابت
ہی وہ یہ ہی۔ کہ جس ظلم و جور کا زمانہ جناب امیر مین مصنف مخاطب ظاہر
کرتے ہیں وہ مجریہ علی مرتضیٰ ۴ اور محمد علی مرتضیٰ کے نہیں تھے۔ بلکہ وہ مجریہ
محمد خلافتوں سابق کے تھے اور جناب امیر ۴ کے محمد خلافت تک وہ برسر
نہیں ہوئے تھے۔ اور ان کی خبر بے شک علی مرتضیٰ ۴ کو تھی اور ان کا
بیان بے شک علی مرتضیٰ ۴ نے کیا اور وہ کتب سنی و شیعہ دونوں مین
منقول ہیں۔ وہ خطبہ جناب امیر ۴ نے صرف مجمع اپنے اہلبیت اور
خاص شیعوں مین نہیں فرمایا۔ بلکہ عام مجمع مین فرمایا ہے جس مجمع
مین علی مرتضیٰ ۴ کے اہل بیت اور خاص شیعہ ان کے گرد ان کے
تھے وہ مجمع ایسا تھا کہ جس مین وہ لوگ بھی شریک تھے کہ جو علی مرتضیٰ
کو شروع سے مستحق خلافت جانتے تھے اور خلافت خلفائے ثلاثہ
کو بہ طیب خاطر خلیفہ ماننے والے نہیں تھے اور وہ لوگ بھی تھے کہ
جو خلافت خلفائے ثلاثہ کو بہ طیب خاطر ماننے والے تھے اور ان کے عند مین
خلفائے ثلاثہ کی خلافت اور ان کے احکام اور ان کا عمل سب کچھ واجب تھا
یہاں تک کہ سیرت شیخین پر عمل کا محمد کے حضرت عثمان کو خلیفہ بنانا اور علی کو

کے اُس وقت بھی عمل سیرت صحیحین سے انکار کر دیا تھا۔ جس کے سبب سے اُس وقت اُنکو خلافت نہیں ملی تھی۔ جن ظلموں اور جور و کجی علی مرتضیٰ نے ذکر فرمایا ہے اور جنکا وجود عند خلافتوں ماضیہ میں ہوا تھا۔ اُنکے تدارک کا ضرور علی مرتضیٰ ۴ ارادہ رکھتے تھے۔ لیکن ہنگامہ پردازوں اور باغیوں نے علی مرتضیٰ ۴ کو اتنی مہلت نہیں دی کہ وہ اُن ظلموں اور جور خلافت شرع کو رفع کر سکتے لیکن وہ ظلم اور جور فسق و فجور سے متعلق تھے۔ اور جو شر و فساد ابتدا سے خلافت علی مرتضیٰ ۴ میں ہنگامہ سازوں نے برپا کیے انکار رفع کرنا مقدم تھا جب تک سیاست مدن کامل طور پر قائم اور بغاوت و سرکشی فرو نہ ہو جاوے تب تک انتظام مدن کے مسائل جن سے فسق و فجور رفع ہو جاسکتے ہیں۔ اور یہ امر خلافت مصلحت تھا کہ ایسے لوگوں کو جو مسلمان سلطنت کی طرف سے خلافت شرع عمل سے مستفید ہو رہے تھے اور جو شریک لشکر علی مرتضیٰ ۴ کے تھے اُن پر انتظام مدن کے مسائل فوراً جاری کر کے ناراضگی پھیلانی جاوے اُن لوگوں کو علاوہ دشمن بنالینا خلافت اصول سیاست کے تھا۔ خود پیغمبر نے دفعۃ قوم کی بد اخلاقیوں کو جو مخالفت ملت ابراہیم ۴ رائج ہو گئی تھیں دفعۃ دور نہیں کیا اور مذہب اسلام کے کل مسائل دفعۃ بہ اندیشہ بلوہ نافذ نہیں فرمائے جون جون قوت اسلام کی ہوتی گئی آہستہ آہستہ بد اخلاقی کے رواج کو دور فرمانے کے لیے مصلحت آمیز احکام نافذ فرماتے رہے اور رفتہ رفتہ اُسکی تعمیل ہوتی گئی اور بقدر وسعت تکلیف دی جاتی رہی تاکہ قوم دفعۃ ناگواری کے احاطہ میں نہ گھر جاوے۔ مثلاً مانعت شراب اور اصلاح امر غلامی اور فسخ رواج کثرت ازواج اور بہت مثالیں تاریخ اسلام میں بخوبی

ہیں۔ یہاں تک کہ خانہ کعبہ کو ڈھاکرنا بذریعہ قریب زمانہ کفر یا شرک یا جاہلیت قوم کے اُسکو اُس کی اعلیٰ ہدایت پر بنا کر شرعاً عزباد و دروای نہ قائم کر سکے اور کبھی اپنے لشکر کے فراریوں کو سزا نہ دی۔ اور جب اُسے افعال ناروا متعلق امور سیاست مدن کے سرزد ہوتے تھے ہمیشہ درگزر فرمائی جسکی معافی کی خبرین قرآن میں موجود ہیں۔ اور فرمایا کرتے تھے کہ دشمن کہیں گے کہ محمد اپنے اصحاب کو قتل کرتا ہے ۱۱ منافقون کو پہچانتے تھے جنکا حکم مثل کفار کے تھا برابر اپنے ساتھ رکھا اور نہ جہاد نہ کیا منافقوں اور مؤلفۃ القلوبوں کے ساتھ وہی مراعات اور برتاو کرتے تھے جو سچے مسلمانوں کے ساتھ۔ جس میں یہ ہی مصلحت تھی کہ آہستہ آہستہ ایسے لوگ بکے مسلمان ہو جا دیں گے۔ مصالح وقت پر نظر رکھتا ہمیشہ حکیم دانا کا کام ہوتا ہے۔ پیغمبر کے ایسے طریقہ عمل سے ہرگز کوئی یہ نہیں سمجھ سکتا ہے کہ ایسے لوگوں کو اگر جد کر دیا جاتا تو پیغمبری اور خلافت چھین جاتی ۱۲ علی مرتضیٰ ۳ اس موقع پر جس کا ذکر ان کے خطبہ میں ہے اسی طریقہ پیغمبری پر چلے ہیں جسکو اپنے فعل اور قول سے پیغمبر نے سنت بنایا تھا۔ علی مرتضیٰ ۳ ہی وہ نفس رسول ۳ تھا جو ہمیشہ قدم بہ قدم رسول ۳ کے چلا ہے۔ یہ خیال لوگوں کا بالکل غلط ہے کہ علی مرتضیٰ ۳ کو حکمت علی (پالسی) نہیں آتی تھی مگر یہ سچ ہے کہ علی مرتضیٰ ۳ حکمت علی ۳ کا وارث و کاسید نہیں کرتے تھے جس میں مکر و فریب بھرا ہوا ہوا اور جس کو نادان لوگ پیغمبر صائب سمجھتے ہیں حالانکہ تدبیر با صواب اور مکر و فریب میں وصف حمیدہ اور فعل زذلیلہ کا فرق ہے جس کا امتیاز ہر کوئی معلما نہیں کر سکتا مگر امام علی ۳ علی مرتضیٰ ۳ نے جس قدر امور نامدوا کا بیان اس خطبہ میں فرمایا ہے

جو عہد خلفائے ثلاثہ میں جاری اور رائج ہوئے تھے۔ وہ امور ایسے نہیں ہیں کہ جو کتب شیعہ میں منقول ہوئے ہیں۔ بلکہ بعینہ علی مرتضیٰ کا ایسا بیان زیادہ تفصیل سے خود کتب اہل سنت میں مذکور ہے۔ اور پیشین گوئیوں پیغمبر اور واقعات تاریخی سے ان امور کی تصدیق بخوبی ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں کسی قسم کا اعتراض مصنف مخاطب کا صحت اس بیان پر دار و نہین ہو سکتا ہے۔ اور بغیر کسی کھٹکے کے اس بیان کا قبول کرنا لازم ہے

مصنف مخاطب نے شاید یہ خیال کیا ہے کہ جیسے ان کے یہاں کے روایات وضعی کو علمائے شیعہ کے اعتراضوں پر علماء اہل سنت نے غلط اور مصنوعی ہونا قبول کر لیا ہے وہی صورت شیعوں کے یہاں بھی پیدا ہوگی۔ لیکن یہ خیال ان کا غلط ہے۔ سچ کو کوئی جھوٹ نہیں بنا سکتا۔ اور جھوٹ کو سچ۔ گو تھوڑے زمانہ کے لیے کوئی جھوٹ رونق پا جاوے جب علی مرتضیٰ نے ان جاگیروں کو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے حکم سے بعض قوموں کے لیے مقرر کر دی تھیں انکو قابل اجرا اور احکام جو کو قابل نسخ اور جو عورتیں ناحق بعض مردوں کے قبضہ میں تھیں ان کو قابل جدائی کے اور دفتر عطایا کو قابل سحور اور جس طرح رسول اللہ سب کو برابر دیا کرتے تھے اسی طرح ذاد و ہش کا لازمی ہونا اور بیت المال کو اختیار کی دولت نہ بنانا اور قرآن کے مطابق عمل کرنا ظاہر فرما دیا اگرچہ باعتبار قوت حیثیت سیاست مدین کے تدارک ان امور کا اسوقت خلافت مصلحت سمجھ کر اور مسکو و مہر سے جو قوت پر موقوف رکھا۔ تو علی مرتضیٰ مبری الذمہ ہو گئے۔ لیکن جو لوگ ان مظالم میں مبتلا تھے اور انھوں

نے ہدایت علی مرتضیٰ کے بموجب عمل نہ کیا۔ وہ خود ان مظلوموں میں گرفتار رہے۔ اس تمام حقیقت کے ظاہر ہونے سے بعد ہر کوئی اس امر کو قبول کر چکا کہ اس خطبہ میں سے کوئی امر ایسا نہیں ہے کہ جس سے صحت مضمون خطبہ پر شبہ ہو سکے۔

مصنف مخاطب نے یہاں تک جس قدر فقرات خطبہ تشقیق پر بحث کی ہے یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ ثابت کر چکے کہ شیعوں نے جو خطبہ تشقیق کے ان فقرات کے معنی بتائے ہیں وہ غلط ہیں علیٰ حالانکہ جو حقیقت ہم نے دکھائی اس سے خود غلطی مصنف مخاطب کی واضح ہے اور وہ آئندہ فقرہ تشقیق کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اسی ترائے فہمائے دیکھتا ہوں میں اپنی میراث کو لوٹ۔ مصنف مخاطب اس فقرہ کی مراد یوں بیان کرتے ہیں کہ خجاب اسیر فرماتے ہیں کہ مصیبت فراق رسول مہ بنے میری یہ حالت کر دی ہے کہ میں اپنے مال کی بھی پروا نہیں کر سکتا۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ میرا مال لٹ رہا ہے اور مجھ سے کچھ اس کا انتظام نہیں ہو سکتا پس اس حالت میں خلافت کا کیا انتظام کر سکو گچھا۔

مصنف مخاطب نے اس فقرہ پر اس قدر دور جا کر بحث شروع کی ہے کہ دیکھنے والے بھول سکتے ہیں کہ اس فقرے سے ماقبل کے فقرات کا کیا مضمون تھا اس لیے میں یاد دلاتا ہوں کہ علی مرتضیٰ نے اس خطبہ کو شکایت معاملہ خلافت اور اس کے متصرف سے شروع کیا ہے اور بیان فرمایا ہے کہ اس خلافت کے لباس کو بہ تکلیف پہن لیا گیا حالانکہ اس کا اصل مقولہ کینے کے میرا تھا۔ اور میں نے اس پر صبر کیا اور میری حالت اس وقت ایسی رہی کہ میری آنکھ میں کھٹک تھی اور میرا گلا گرفتہ ہو گیا تھا اور میں دیکھتا تھا

کہ میراث میری لٹ رہی ہے ۛ

مصنف مخاطب اُس اذیت کو جو علی مرتضیٰ نے بیان فرمائی ہے
یہ ظاہر کرتے ہیں کہ وہ اذیت علی مرتضیٰ کو غم و فتنہ رسول م سے پہنچی
تھی۔ لیکن ہم دیکھا چکے ہیں کہ یہ حالت اذیت علی مرتضیٰ کی بے محل خلافت
پر تصرف سے ہوئی تھی جس سے خلل ذہن میں پیدا ہوا تھا۔ بنی اسرائیل کی رفتار
کایا اُن کی وفات سے صدمہ کا بیان اس خطبہ میں نہیں ہے بلکہ جو کچھ بیان
ہے وہ بیان اس نتیجہ کا ہے کہ خلافت بے محل خلافت سے شروع ہوا ہے جو کہ اور وصیت
پر مسالہ خلافت میں عمل ہونے سے پیدا ہوا اور جس سے اختلافی دین
میں لازم آیا۔ اس سے اس فقرے کے معنی کہ میں دیکھتا تھا اپنی میراث
کو لٹتا ہوا اس طرح نہیں ہو سکتے جیسا کہ مصنف مخاطب بیان کرتے ہیں
کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ مال میراث رہا ہے اور مجھ سے انتظام اُس کا کچھ
نہیں ہو سکتا اس حالت میں خلافت کا کیا انتظام کر سکو تھا بلکہ اُسے
صاف معنی یہی ہیں کہ خلافت بے محل منتقل ہو جانے سے علی مرتضیٰ
کو اذیت پہنچی اور وہ دیکھتے تھے کہ خلافت میراث اُنکی لٹ رہی ہو خارج
ابن ابی الحدید نے صاف لکھا ہے کہ میراث سے اشارہ خلافت
سے ہے اور وہ مال مورثی ہوتا ہے۔ اور شیعہ شارحین نے بھی اُس کو
منصب خلافت قرار دیا ہے ۛ

مصنف مخاطب فقرہ علی مرتضیٰ میں جو ذکر میراث ہے اُس میں
یہ تجرید مراد کرنے ہیں کہ ابوطالب نے مکہ میں جو جائیداد مثل مشب
ابوطالب و چھوٹی تھی اُسکو عقیل اور طالب نے بیچ ڈالا جناب امیر
کو اُس میں سے کچھ نہ ملا۔ اس ایجاد طبع مصنف مخاطب کی وہی مثال ہے

کہ جیسا کسی ایرانی نے مثلاً کسی موقع پر کہا ہے اگرچہ خشک باسرو زہ گندہ
مزرہ ندارد دگر ایجاد بندہ۔

صفت مخاطب نے اس موقع پر کلام علی مرتضیٰ م کی مراد ظاہر کرنے
میں بالکل اظہار سے کام لیا ہے۔ حضرت ابوطالب م کے صرف تین
بیٹے تھے جعفرؑ جو بعد شہادت بہ لقب طیار مشہور ہوئے اور عقیلؑ اور
علی م۔ حضرت ابوطالب م کے کوئی بیٹا مسیحی بہ طالب نہیں تھا معنی صفت
مخاطب نے یہ خیال کیا کہ حضرت ابوطالب م کی جو کنیت ابوطالب م
ہے کوئی بیٹا انکا طالب بھی ہو گا حالانکہ کسی کتاب میں کسی روایت معتبر
سے یہ نہیں پایا جاتا ہے کہ کوئی بیٹا ان کا طالب تھا۔ اور نہ کہ ان کے
بیٹے طالب کا کہیں تاریخ اسلام میں ذکر ہے۔ اور نہ کہیں تاریخ
اسلام میں طالب کی سلسلہ اولاد کا ذکر ہے۔ جیسا کہ جعفرؑ اور
عقیل م اور علی م کا سلسلہ اولاد کتب تصانیف اہل اسلام میں موجود ہے۔
حضرت ابوطالب م کی کنیت جو ابوطالب م مشہور ہے عرب میں یہ رسم تھا
کہ بعض خاص لوگوں کی کنیت قبل اسکے کہ کچھ انکی اولاد ہو چکے ہیں۔ سے
قرار دے لی جاتی تھی۔ اور بعض کے باپ کے نام سے قرار پاتی تھی
جیسے ابن فلان۔ اور بعض کی بنیہ نام فرزند ابوبکے کسی اور بنا پر کنیت
لوگ رکھ دیتے تھے جیسے ابوحنیفہ۔

حضرت ابوطالب م کی کنیت ان کے زمانہ ابتدا سے پیدائش میں
قرار دی گئی ہے چنانچہ حضرت ابوطالب م کے نام کی جہان تحقیق کی گئی ہو
کہ انکا کیا نام تھا وہاں یہ بھی کہا گیا ہے کہ انکی کنیت ہی انکا نام تھا اور
سلسلہ اطالاب فی انساب آل ابی طالب م مطبع جعفری کھٹو جھوڑہ

اگرچہ ان کے اور نام بھی مروی ہوئے ہیں لیکن کسی ایک شخص کے متعدد نام رکھے جانے یا کسی کے متعدد ناموں سے خاص خاص موقعوں پر پکارتے جانے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ انکا کوئی دوسرا نام ہوا ہے کسی ایک نام کے نہو۔ ایسا ہوتا تھا کہ ایک نام باپ رکھتا تھا ایک نام ماں رکھتی تھی ایک نام کوئی اور عزیز۔ اسکی بہت مثالیں موجود ہیں۔ جب حضرت ابوطالبؑ کے کسی بیٹے کو ایک وجود نہیں تو استدلال میں اس بات کے ظاہر کرنے کی کہ عقیلؑ ابوطالبؑ کی تمام جائداد کو بیچ ڈالا اہل نظر غور کریں کہ کیا وقعت ہو سکتی ہے کہ حضرت عبدالمطلب امیر قریش تھے جنکے بیٹے حضرت عبد اللہؑ پدر پیغمبرؐ اور حضرت ابوطالبؑ پدر علی مرتضیٰؑ بطن فاطمہ بنت عمر بن خطابؓ سے تھے جن فاطمہ کا نسب اوپر اسی خاندان حضرت ہاشم سے ملتا ہے بعد حضرت عبدالمطلب کے حضرت ابوطالبؑ امیر قریش ہوئے۔ اور بعد حضرت ابوطالبؑ کے وہی امارت بذریعہ قرابت اور میراث کے حضرت محمدؐ کی طرف منتقل ہوئی اور اسی امارت کے ساتھ امارتیں شیوخ طوائف عرب منظم ہو گئیں جسکا نام خلافت رکھا گیا۔ حضرت عبدالمطلبؑ و حضرت عبد اللہؑ اور حضرت ابوطالبؑ اور حضرت محمدؑ اور حضرت جعفرؑ اور حضرت عقیلؑ و حضرت علی مرتضیٰؑ کی سکونت مکہ میں اس شان سے رہی جب تک کہ یہی۔ کہ انکے مکانات میں کوئی ایسی جدائی و علحدگی نہیں تھی کہ ایک دوسرے مکانون سے فاصلہ پر ہوں چنانچہ پہلے وہ مکانات شعب بنی ہاشم کے نام سے مشہور تھے اور اہل سیر نے لکھا ہے کہ پیغمبرؐ مکہ میں ایک گھر طائفہ شعب بنی ہاشم میں پیدا ہوئی اور سوا سے حق امارت کے جو اہل فرقت کو حاصل ہوتا ہے (خواہ وہ حضرت عبدالمطلبؑ ہوں خواہ حضرت ابوطالبؑ)

اگر مین کوچہ جگہ خاص مین امیر اور اُنکے اولاد سکونت رکھتی تھی۔ مگر یہ جگہ سکونت
 اُسی زمانہ مین کوئی عمارت عالیشان نہیں رکھتی تھی جیسا کہ بعد وفات پیغمبر
 جب سلطنت دوسرے خاندانوں مین گئی۔ اور بالخصوص عند حضرت عثمان
 خلیفہ سوم مین محلات عائشہ و ناکہ تیار کر اسکے پادشاہت کی شان دکھائی گئی
 اور خلفائے بنی امیہ و بنی عباس کے زمانے کی عمارتیں پادشاہی یادگار زمانہ
 رہیں بہر حال وہ جگہ سکونت عبدالمطلب اور ابوطالب کی جیسے تھی اُس کا
 نشان اب تک دیا جاتا ہے کہ یہاں بود و باش رکھتے تھے اور اہل مکہ بتاتے
 ہیں پیغمبر اس جگہ پیدا ہوئے تھے۔ جس سے اس کا اندازہ اب بھی ہو جاتا
 ہے کہ اُس جگہ کس قیمت اور مالیت کے مکان اُس زمانے کی درسم کے
 بموجب ہو سکتے ہیں۔

مصنف مخاطب نے بہتات کے طور پر ابوطالب م کی جائداد کو
 ظاہر کیا ہے وہ کہ میراث سے وہ جائداد مراد ہے جو ابوطالب نے مکہ
 مین چھوڑی تھی جیسے شعب ابی طالب م وغیرہ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے
 کہ حضرت ابوطالب م کی بہت سی جائدادیں تھیں اور منجملہ اُن کے ایک
 شعب ابی طالب م بھی تھا۔ حالانکہ سزلے حق امارت مکہ اور قوم قریش کی
 جسکی رو سے امیر مکہ اور قریش کو حق تصرف تھا۔ جس زمین پر چاہتے اپنی
 ذات کے لیے تصرف کرے۔ لیکن جائے سکونت بجز شعب ابی طالب
 کے اور کوئی مکان نہیں تھا اور نہ ذاتی تصرفات کے لیے کوئی اور جائداد
 تھی۔ اور جائے سکونت یا مکان سکونت۔ اور شعب ابوطالب ایک چیز
 تھی۔ کتاب لغت مجمع البحرین مین لکھا ہے کہ شعب ابی طالب م مکہ مین تھا
 اور وہ مکان مولد نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ہے۔ چنانچہ اسد بھی

اسی مقام کو اہل مکہ نشان مولد نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دیتے ہیں۔ پس اسی جگہ مکان ! مقام سکونت حضرت ابوطالب م اور حضرت عبداللہ م تھا۔ نسب ابی طالب درحقیقت یہ کہ اس سبب سے مشہور ہوا کہ نسب لغت میں قبیلہ کو کہتے ہیں کہ جو بزرگ ہو اور پھر اس سے کچھ حصہ جدا ہو اور پھر کچھ زندگی بسر کرنے والوں کو پھر بطن کو پھر ران کو پھر شکم اور درز کو بٹا جس سے خاص نسل اور شاخ مقصود ہے۔ جب کفار قریش نے حضرت محمد کو اذیت پہنچانا شروع کیا اور اس کے قتل پر تیار ہوئے تب حضرت ابوطالب م نے اسی مکان سکونت کے حصہ میں حضرت محمد اور اپنے خاندان کو محفوظ رکھنے کے لیے رکھا اور اسی جگہ شعب بنہ خاندان ابوطالب م محصور ہو گیا تھا۔ اور کفار نے نبی ہاشم سے خرید و فروخت و مناکحت کی ممانعت کر دی تھی۔ یہ وہی حصہ ہے کہ جب کفار قریش سنت اذیت پیش ہر خدا کو پہنچانے اور ان کے قتل پر آمادہ ہو گئے تھے۔ اور حضرت ابوطالب م نے اپنے شعب یعنی کنبہ کی حفاظت اسی جگہ پر کی تھی اس لیے یہ مکان اور مقام شعب ابی طالب م کے نام سے مشہور اور معروف ہو گیا اور یہ ایک معمولی بات ہے کہ کسی خاص واقعہ اور وجہ کے باعث کوئی مکان اور مقام معروف اور مشہور ہو جاتا ہے۔ پس شعب ابی طالب کے یہ معنی ہیں کہ وہ ابوطالب م کے کنبہ کے محصور ہو کر رہنے کی جگہ اور مکان ہے۔ وہ کوئی جاے سکونت قدیم سے علیحدہ چیز نہیں تھی۔ بعد وفات حضرت ابوطالب م کے جعفر بن ابیطالب م ہجرت اولیٰ میں حبشہ کو سردار ہاجرین ہو کر چلے گئے اور پھر حضرت سعید م اور علی مرتضیٰ م نے بھی ہجرت کر کے مدینہ میں توطن اختیار کیا مگر اہل مدینہ متفق ہیں کہ پیغمبر نے

اُس گھر کو جس میں وہ پیدا ہوئے تھے اور جو بذریعہ ارث کے انھیں پہونچا وہ عقیل بن ابی طالب ؑ کو بخشہ دیا اور فرزند ان عقیل نے بعد وفات اپنے باپ کے اُس گھر کو محمد بن یوسف کے ہاتھ کہ بھائی حجاج یوسف ثقفی کا ہے بیچ ڈالا اور اُس نے خانہ مولد آن جناب کو داخل قہر اپنے کے کر لیا۔ جب دولت بنی امیہ کی گذر گئی تو مادر ہارون الرشید طواف بیت اسد کے لیے آئیں اور اُس گھر کو اُس قہر سے جدا کر کے ایک مسجد بنوا دی (دیکھو تاریخ خیس جلد اول ص ۱۹۸) چاپ مصر و روضۃ الصفا جلد ۲ و صفحہ ۱۶۳ چاپ بیروت (۱) مکان اور جائے سکونت پیغمبر کا تاریخ اسلام میں پتہ چلتا ہے کہ وہ عقیل کو بخش گئے تھے لیکن ابوطالب ؑ اور حضرت جعفر ؑ اور علی نقی ؑ کے مکان سکونت کا خاصہ کچھ پتہ نہیں چلتا کہ وہ حق اٹھا کیا ہوا اور کہاں گیا۔ تاریخ مکہ تالیف ابی الولید محمد بن عبد اسد بن احمد رزقی چاپ لندن صفحہ ۴۲۶ میں یہ مذکور ہے کہ نجیب عبد المطلب بصرہ کو گئے ہیں تب اپنی حیات میں اپنے حق کو درمیان اپنی اولاد کے تقسیم کر گئے۔ اور ان کے حوالہ دیا اور اسید طرح نبی صلعم کو حق اپنے باپ عبد اسد ؑ کا ملا لیکن اس تقسیم میں تشریح نہیں ہے کہ حضرت ابوطالب کو جدا اور حضرت محمد کو جدا حق دیے۔ البتہ وہ تقسیم میان دوسری اولاد حضرت عبد المطلب کے تھی حضرت عبد اسد ؑ اور حضرت ابوطالب ؑ ایک طبقہ سے تھے اس لیے ان کے حقوق میں معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبد المطلب نے کوئی جدائی نہیں کی اور بعد حضرت عبد المطلب کی امیر مکہ اور قریش کی حضرت ابوطالب ہوئے اس لیے کل مکاتنا خاصہ خانہ پر لگی حفاظت اور بقا بضت ہی۔ جب حضرت ابوطالب کا انتقال ہوا تو راج خانہ کے بموجب حضرت محمد امیر قریش مکہ قرار پائے اور اُس اتار کے سبب کل مکاتنا مشرکہ حق مقضہ اختیار حضرت محمد کو رہا۔ اور اسی منصب امارت کے سبب پیغمبر نے کل وہ مکاتنا حضرت ابوطالب

کے قبضہ میں تھے عقیل کو بخش دیے ہیں۔ اور اسی وجہ سے کسی خاص حق حضرت جعفر اور علی مرتضیٰ کا تاریخ اسلام میں گنہگار نہ کیا گیا ہو یہی کہا جاسکتا ہے کہ جعفر اور علی کا مکان سکونت کہ کو ترک کر دیا۔ اور حضرت عقیل کہ عین اسی مکان اور جگہ سے سکونت قدیم میں سکونت گوین رہے۔ اور جب کوئی اپنا حق ترک کر دیتا ہے اور اپنے خاندان کے باقی ماندہ کے قبضہ میں دیدیتا ہے تو اسی باقی ماندہ کو حق قبضہ اُس حق متروکہ پر ہو جاتا ہے۔ یہ وہی مسئلہ ابراہیم ہے۔ بونفہ ذہب اسلام میں میرے قراء اور سلم رہا ہے۔ حضرت محمد کا مکانات مقبوضہ حضرت ابوطالب م عقیل کو بخش گئے تھے خواہ وقت ہجرت کے حضرت جعفر و علی مرتضیٰ اپنا حق سکونت ذاتی اُس مکان اور مقام کہ سے ترک کر کے عقیل بن ابی طالب م کو دے گئے تھے۔ لیکن اسی زمانہ ہجرت میں حضرت محمد بجائے حضرت ابوطالب م کے امیر کہ اور قریش کے تھے اُس امارت کو حضرت محمد نے ترک نہیں کیا تھا اور تبدیل مقام سے ترک حق امارت لازم آتا ہے۔ امیر کو اختیار ہوتا ہے کہ بنظر امت وقت اور ضرورت زمانہ کے دارالامارت جہاں چاہے قرار دے۔ حضرت محمد نے جس وقت کہ ہجرت فرمائی ہے اُس وقت وہ ایسی حالت سے نہیں نکلے ہیں کہ صرف امیر کہ اور قریش کے تھے بلکہ وہ اُس ارادہ اور خیال سے کہ ساتھ لیکر نکلے ہیں کہ تبلیغ رسالت اور اجراء ذہب اسلام کو تمام اور کامل کریں جس کا نتیجہ لازمی وسعت اسی امارت کہ اور قریش کا تھا اور جس کے سبب سے وہ دوسرے موقعوں اور ملکوں کے پادشاہ اور خلیفہ ہو جاویں۔ چنانچہ حضرت محمد جب ہجرت فتح مکہ کے میں داخل ہوئے ہیں تو انکی یہ بھی شان تھی کہ وہ رسول م

اور خلیفۃ اللہ - اور تمام روئے زمین کی بادشاہت کا حق رکھنے والے تھے
 اسی کے ساتھ یہ امر بھی یقینی پیدا ہوتا ہے کہ جس وراثت اور مراۃ بخاندانی
 کی وجہ سے حضرت محمد امیر مکہ اور قریش کے مسلم ہوئے تھے اور جس
 امارت کے ساتھ دوسری قوموں اور ملک کی امیری اور خلافت منظم ہو گئی
 تھی - بعد وفات حضرت محمد کے سوائے علی مرتضیٰ م کے اُس امارت
 اور خلافت کا جو حضرت محمد کے قبضہ میں تھی اور کوئی قابلیت نہ رکھتا
 بزرگ وراثت اور قرابت کے بنین رکھتا تھا اور علی مرتضیٰ م کی ہی وہ
 امارت اور خلافت میراث تھی جو غیر مستحقین نے یکے بعد دیگرے لوٹ لی -
 اب اہل نظر غور سے دیکھیں کہ علی مرتضیٰ م نے جو بعد وفات پیغمبر
 خطبہ شمشیقہ میں فرمایا ہے ۲۲ کہ میں دیکھتا تھا اپنی میراث کی لوٹ ملو
 اُس مکان اور حق سکونت سے مراد ہو سکتی ہے جو حضرت ابوطالب نے
 مکہ میں چھوڑی تھی - اور حضرت محمد یا علی مرتضیٰ م نے وقت ہجرت
 مکہ سے اُسکو قبضہ عقیل بن ابی طالب میں چھوڑ دیا تھا - یا اُس خلافت
 اور امارت سے مراد ہو سکتی ہے جو حضرت محمد نے بعد وفات اپنے چھوٹا
 تھا اور جب کو انھوں نے بعد حضرت ابوطالب م کے امارت مکہ اور قریشی
 وسعت دی تھی - اور جو غیر مستحقین کے قبضہ میں بے محل چلی گئی تھی ۱
 علی مرتضیٰ م کی نسبت کسی طرح سمجھ میں نہیں آ سکتا کہ وہ ایک بے حقیقت
 ایسی بے سود حق سکونت مکہ کو جس کو خود حضرت محمد یا علی م ترک کر کے
 عقیل اپنے بہائی کے قبضہ میں دے آئے تھے اُسکی شکایت بعد وفات
 رسول م مجمع امت رسول م میں کریں - اُسوقت جبکہ معاملہ خلافت کا
 ذکر کرتے ہوں - اُنکو جو کچھ شکایت ہو سکتی تھی وہ امر امارت اور خلافت

کے متعلق ہو سکتی تھی جو ہم تم بالشان تھی اور جس میں وہ بوجہ قربت اور وراثت کے حق رکھتے تھے اور جس کے بے محل منتقل ہو جانے سے سخت اندیشہ خرابی دین اسلام کا تھا اور جس حق کو انھوں نے سنا عدا کبھی ترک نہیں کیا تھا۔

عقیل بن ابی طالب م اُس مکان اور مقام پر جو مکہ میں تھا اور جیکو حضرت محمد اور علی مرتضیٰ نے قبضہ عقیل بن ابی طالب م میں چھوڑ دیا تھا اُس وقت تک قابض رہے جبکہ وہ کفار مکہ کے ساتھ ہو کر جنگ بدر میں آئے اور گرفتار ہونے کے بعد اسلام قبول کیا۔

اب ہم کو مصنف مخاطب کے ہم خیال یہ بتائیں کہ حضرت عقیل نے جائداد مکہ کو اپنے مسلمان ہونے سے پہلے اور جنگ بدر میں آنے سے قبل بیچ ڈالا تھا یا اُس کے بعد جبکہ وہ مدینہ میں رہ پڑے۔ اگر وہ بعد بیچ ڈالنے جائداد کے مکہ سے آئے تو اس وقت علی مرتضیٰ م نے اسے مواخذہ کیون نہیں کیا اور اُسی وقت کیون نہیں فرمایا کہ میں اپنی میراث لٹتی ہوئی دیکھ رہا ہوں؟ اس وقت عقیل سے مواخذہ نہ کرنا یا میراث کے لٹ جانے کا ذکر نہ کرنا صریح اس امر کو ظاہر کرتا ہے کہ عقیل نے کوئی بیجا تصرف جائداد حضرت ابوطالب م پر اس وقت تک نہیں کیا تھا اور جو کچھ تصرف عقیل کا اُس جائداد پر تھا وہ خلاف مرضی علی مرتضیٰ م کے نہیں تھا۔ جب عقیل جنگ بدر میں گرفتار ہونے کے بعد مسلمان ہو کر مدینہ میں سکونت گزین ہوئے تو پھر انکو مکہ والی جائداد پر خلاف مرضی علی مرتضیٰ م کے بیچ ڈالنے یا تصرف بیجا کرنے کا موقع ہی نہیں ہو سکتا۔ ان تمام امور پر غور کرنے سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ بعد وفات رسول م جبکہ خلافت اور سلطنت بے محل

غیر مستحقین کے قبضہ میں چلی گئی یہ فرمانا علی مرتضیٰ ؑ کا خطبہ تشقیقہ میں (جبکہ وہ امر خلافت کے متعلق ذکر کر رہے ہیں کہ کس نے اُنکا پیر میں تکلف نہیں لیا) میں دیکھ رہا ہوں کہ میری میراث لٹ رہی ہے ع خلافت اور سلطنت کی نسبت ہو سکتا ہے۔ جائداد مکہ والی کی نسبت جو تصرف میں عقیل ابن ابی طالب ؑ کے آئی تھی کسی طرح مراد نہیں ہو سکتی۔

علمائے شیعہ اس فقرہ علی مرتضیٰ ؑ کی میں دیکھ رہا ہوں اپنی میراث کی نوٹ ع تفسیر میں ہرگز مذہب نہیں ہوئے ہیں۔ علمائے شیعہ میں ہر زمانہ میں اجتہاد تازہ رہتا ہے ایک عالم دوسرے کی تقلید نہیں کرتا ہی گوا اپنے اپنے اجتہاد میں توافق ہو جائے۔

اس فقرہ علی مرتضیٰ ؑ کی شرح میں علمائے شیعہ نے برابر کیا ہے کہ مراد میراث کے لٹنے سے منصب خلافت ہے۔ اور لفظ ارث صادق آتا ہے جیسے کہ صادق آیا ہے اس قول خدا تعالیٰ میں جہان نکایت زکریا ؑ کی بیان کی گئی یوشی ویرث من آل یعقوب ع کہ میراث پاوے میری اور میراث پاوے آل یعقوب ؑ کی۔ اور جس میں مراد میراث علمی اور منصب کی نبوت میں ہے۔ ایسے ہی ارشاد علی مرتضیٰ ؑ میں میراث سے مراد منصب خلافت اور نیابت رسول م پر صادق آتی ہے۔

بعض علماء نے بیشک یہ بھی زیادہ کیا ہے کہ میراث سے وہ چیز مراد ہے کہ جو پیغمبر نے اپنے پیچھے اپنی اولاد کے لیے چھوڑا ہے جیسے کہ فذک اور میراث اس پر اس لیے صادق آتی ہے کہ مال زوجہ کا حکم مال شوہر میں ہوتا ہے اور سفارت سے اشارہ ہے طرف منع خلفاء ثلاثہ کے ع

علماء شیعہ کا اس تفسیر میں کچھ تذبذب نہیں ہے۔ کل علماء میراث کا اطلاق اُس چیز پر کرتے ہیں کہ جو پیغمبر نے اپنے پیچھے چھوڑ دی۔ اکثر علماء اُس میراث کے اطلاق کو مطلق منصب خلافت پر محدود کرتے ہیں اور بعض علماء اُس میراث میں فدک کو بھی شامل کرتے ہیں۔

مصنف مخاطب یہ بھی کہتے ہیں کہ خلافت پر میراث کا لفظ صادق نہیں آتا کہ خلافت کوئی مال نہیں ہے جس میں میراث جاری ہو نہ جناب امیر شرفا رسول م کے وارث تھے۔

ارث اور میراث کے معنی ہیں اصل اور امر قدیم پر کسی کا قائم ہونا اور اُس اصل اور امر قدیم کا اول سے دوسرے کو پہنچنا۔

خلافت کے معنی ہیں بجائے کسی کے ہونا کسی کا رمین۔ اور وہ ایک منصب ہوتا ہے اور وہ منصب ایک حق ہے۔ پس لازم آتا ہے کہ خلافت ایک حق ہے۔ خواہ وہ خلافت علمی اور منصب فی النبوة یعنی نیابت رسول ہو خواہ فی الارض ہو جس کو سلطنت اور بادشاہت کہتے ہیں۔ لیکن استحقاق خلافت اُس کسی کو پہنچتا ہے جو اوصاف قابلیت اُس حق خلافت کے رکھتا ہو اور وہ اوصاف وہی ہیں جو قرآن اور حدیث اور تمام ممالک و اقسام میں مسلم ہو چکے ہیں اور مسلم ہوتے چلے آتے ہیں اور جنکو ہم جابجا اپنے دلائل روشنی اہل نظر اسوق فی سیرۃ الفاروق میں لکھ چکے ہیں۔ اور جب کوئی جابجا میں وہ اوصاف قابلیت موجود ہوں اُس اصل اور امر قدیم پر قائم ہو جائے اور وہ امر اصل اور قدیم اول سے دوسرے کو پہنچتا ہے تو اُس پر ارث اور میراث کا لفظ صادق آتا ہے۔ جیسا کہ کثرت سے یروثی و یورث من ال یعقوب میں یہ قاعدہ میراث کا نہایت قدیم ہے خدا اس قاعدہ میراث

کو زبور میں بتا چکا ہے۔ جس کی خبر قرآن میں دیتا ہے ۲۲ پارہ ۵-۷۱- سورہ انبیاء رکوع ۷۔ لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الراض یرثہا عبادى الصالحون۔ ان فی ہذا البلاغ لقوم عابدین ہر آئینہ لکھ دیا ہم نے زبور میں بعد ذکر کے یہ کہ بیشک زمین میراث پاتے ہیں میرے بندہ صالح۔ بے شک اس میں پہنچتا ہے واسطے گروہ عبادت کرنے والوں کے ۷۱۔ جس کی صاف مراد یہ ہے کہ خدا کے بندہ صالح زمین کے وارث ہوتے ہیں اور زمین کے وارث ہونے سے یہ مراد ہے کہ زمین پر جو کچھ مخلوق ہے۔ اور جو کچھ اُس سے تمتع ہو گا ہی اُس کے انتظام کے اور جو کچھ زمین پر فساد ہو اُسکی اصلاح کے مستحق ہیں مگر وہی لوگ جو خدا کے بندہ صالح ہیں اور یہ انتظام اور اصلاح اُسی گروہ کو پہنچنے کے قابل قرار پایا ہے۔ جو خدا کی عبادت کرنے والا ہو ہی انتظام اور اصلاح زمین کی درحقیقت حق خلافت ہے لیکن یہ حق خلافت اُس طور سے نہیں پہنچتا ہے جس طور سے کہ مال کسی ایک انسان کا قریب کسی جزو بدن کو پہنچتا ہے۔ بلکہ حق خلافت ایک بندہ صالح اور عابد کے بعد دوسرے بندہ صالح اور عابد کو پہنچتا ہے اور اُسی حق کے پہنچنے کو میراث کہتے ہیں۔ جیسا کہ آیت قرآنی سے ظاہر ہے۔ پیغمبر خدا صلی علیہ وآلہ وسلم بجانب خدا خلیفہ فی الارض تھے تبلیغ رسالت کے لیے اور اصلاح انسان و ہر ملک کے لیے کہ جو بادشاہ دو عالم اور سرور کائنات تھے اور اسی قاعدہ کی بموجب بعد حضرت ابوطالب ؑ کے منصب بارات اور قوم قریش اُگلو ملی تھی اور اسی قاعدہ کے بموجب جو اُن کے خاندانین چلا آتا تھا وہ امیر مکہ اور قوم قریش کے سمجھے گئے تھے اور اصل و امجدیم

پر قائم ہوئے اور وہ اصل اور امر قدیم اول سے اُن دوسروں کو پہنچا
اور اسی قاعدہ کے بموجب وہ وارث فی الارض ہوئے تھے بعد اُنکے وہ
وہ خلافت خواہ بحیثیت نیابت رسول م کے ہو خواہ بحیثیت امارت و سلطنت
کے ہو میراث اُسی شخص کی ہو سکتی ہے کہ جو صالح اور گروہ عابدین ہو۔
علی مرتضیٰ عین وہ تمام اوصاف معنوی و منقوی بدرجہ اکمل موجود
تھے۔ جس کی رو سے وہ مستحق منصب خلافت کے تھے اور وہ خلافت
بعد رسول م کے انہیں کی میراث تھی۔ اُن تمام اوصاف کو ہم جابجا ظاہر
کرتے چلے آئے ہیں جنکے اعادہ کی اسوقت ضرورت نہیں ہے۔ صرف
اس موقع پر اس قدر کہنا کافی ہے کہ خدا نے قرآن میں اُن کو صالح المؤمنین
کے لقب سے پکارا ہے۔ اور ایک سے زیادہ مقام پر اُن کو رُوح و
سجدہ کرنے والوں میں یاد کیا ہے اور اُن کے ابتغام رضات اللہ کو قبول
فرمایا ہے۔ جس کا مشہور ذکر آیت قرآنی میں ہے۔ یہ امر کہ خلافت ایک
حق ہے اور ایسی چیز ہے کہ میراث کا لفظ اُس پر صادق آتا ہے۔ اور جناب
امیر م رسول م کے وارث تھے جو کچھ میں نے بیان کیا ہے وہ صریح قرآن
میں موجود ہے اور جو مسئلہ کہ قرآن میں موجود ہو وہ شرعی ہے۔

مصنف مخاطب کے مؤید جو کوئی ہوں وہ دیکھ لیں کہ قرآن سے
خلافت پر میراث کا لفظ صادق ہے یا نہیں؟ اور خلافت کوئی ایسی چیز
ہے یا نہیں جس میں اُسی قاعدہ کے بموجب جو قرآن میں بتایا گیا ہے۔
یعنی صالحین کا وارث ارض ہونا اور گروہ عابدین کو اُس کا پہنچنا میراث
جاری ہوتی ہے یا نہیں اور جناب امیر م رسول کے وارث تھے یا نہیں وہ جبکہ
ان خلافت کی میراث کا اصل و اصل کے بعد دوسرا صالح وارث ہوگا۔

اب میں عام اصول میراث بھی کہ لکھنؤ کی میراث پہنچتی ہے اور کس چیز میں میراث ہوتی ہے۔ دکھانا چاہتا ہوں جس نظر سے کہ مصنف مخاطب اعتراض کرتے ہیں کہ خلافت کوئی مال نہیں تھا۔ جس میں میراث جاری ہو نہ جناب امیر برسر عا رسول کے وارث تھے۔ عام حقوق اور مال اور عام لوگوں کے لیے اصول اور مقدار حصہ خدا قرآن میں یوں فرماتا ہے۔

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُنَّ ۚ وَكَثْرُ قَصِيْبًا مَّفْرُوضًا۔ واسطے مردوں کے ہر کوئی حصہ اُس چیز سے جو چھوڑیں والدین اور قریب تر۔ اور واسطے عورتوں کے ہر کوئی حصہ اُس چیز سے کہ چھوڑیں والدین اور نزدیک تر۔ تھوڑا ہو اُسے یا بہت حصہ فرض کیا گیا ہے اس اصول پہنچنے میراث کے بیان کے بعد خدا تعین حصہ کا اس طرح حکم دیتا ہے۔ یوصیکو اللہ فی اولادکم۔ الی اخرۃ بند کرتا ہے تمکو اللہ تمہاری اولاد میں کہ واسطے مذکور کے ہر مثل حصہ دو نمونہ کی پس اگر ہوں عورتیں دو سے اوپر پس واسطے اُس کے ہے دو تہائی جو کچھ کہ چھوڑا ہو اور اگر ہو وایک پس واسطے اُسکی آدھا ہو اور واسطے باپ اُس کے ہر ایک کے لیے اُن دونوں میں سے چھٹا ہے جو کچھ کہ چھوڑا ہو اگر ہو اُس کے واسطے فرزند۔ اور اگر نہ ہو اُس کے واسطے فرزند اور میراث باوین اُس کے مان باپ اُس کے پس واسطے مان اُسکی کے تہائی ہے۔ پس اگر ہوں واسطے اُس کے بھائی۔ پس واسطے مان اُس کی کے چھٹا ہے۔ بعد ایسی وصیت کے کہ وصیت کرتے ہیں اُس کی یا کوئی دین ہو۔ اس کے بعد زوج اور زوجہ کا حصہ اور میراث

کالہ کر کیا ہے۔ جس کی تفصیل کے لئے گفت کی اس موقع پر جو ضرورت
نہیں ہے۔

اگرچہ حق خلافت کے متعلق مسئلہ میراث خاص قرآن میں بتایا
گیا ہے اور جب خاص مسئلہ بیان ہو تو عام مسئلہ سے استثناء لازم آدیتا
لیکن اگر مسئلہ میراث حق خلافت عام مسئلہ میراث سے مستثنی نہ سمجھا جاوے
تو اس عام مسئلہ میراث میں حضرت محمدؐ اداخل سمجھے جا رہے گے اس لیے
کہ وہ اس مسئلہ کے پانچوں میں مستثنی نہیں کیے گئے اور ان لوگوں میں
شامل رہیں گے جنکی میراث کے لیے بیان ہے یعنی والدان اور اقربان
میں اور ضمیر جو حیکم میں اور ہمیشہ نبی مہمان احکام شہ آں میں
شامل سمجھا جاتا ہے جو مومنین اور مسلمانوں کے لیے نازل ہوئے ہیں
سوا اس کے کہ جو احکام خاص بنی کے لیے صادر ہو کر بنی تمام احکام
سے مستثنی کیا گیا ہو۔ پس عام مسئلہ میراث میں بنی اور حق خلافت شامل
سمجھا جاوے گا۔ کہ اس عام مسئلہ میراث میں یہ بیان ہے۔ کہ جو کچھ ہو رہا
والدین اور نزدیک تر لوگ اسمیں میراث پہونچی گی۔ اور یہ امر ظاہر ہے
کہ خلافت فی الارض جسکو سلطنت اور بادشاہت شامل ہے ایک حق
ہے پس حق خلافت ایک ایسی دولت ہے دہ بادشاہت کو عرف عام
میں دولت کہتے ہیں جس میں میراث جاری ہوگی۔ اور برابر بادشاہت
میں فرزند اور قرابت دار کا پذیرہ وارث کے لحاظ رہتا ہے گو انھیں حاکم
میں دوسرے مسئلہ متعلق امر خلافت پر لحاظ کیا جاتا ہے۔ بعد وفات
کے حضرت محمدؐ نے جو خلافت فی الارض چھوڑی وہ بموجب بیان قرآنی
کے ایسی تھی کہ جس میں میراث جاری ہو۔ اور اسکا حق میراث حضرت

فاطمہ زہراؓ کو بنت ہو گئی کی وجہ سے اور حضرت فاطمہؓ کے سوا باقی
چیز بدن ہونے کے کوئی اور ایسا نہیں تھا کہ جس کے حضرت محمدؐ قریب
ہوں اس سبب سے کل حق خلافت میراث حضرت فاطمہؓ کا تھا۔ تاہم
اسلام پر نظر آئے سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ عصبہ کے حقدار ہونے کا
مسئلہ زمانہ خلافت خلفائے بنی عباس میں پیدا کیا گیا ہے تاکہ حضرت
عباس چچا حضرت محمدؐ کے دور میں سے خلفائے بنی عباس کا خلافت
میں حق شرعی قائم ہو جاوے۔ ورنہ قرآن کے بموجب جبکہ متوفی کے
فرزند یعنی پسر یا دختر موجود ہو عصبیت کا کوئی حق نہیں ہے نہ ان کا جبکہ فرزند
موجود ہو کوئی حصہ عین کیا گیا ہے اور اسی وجہ سے عصبیت کا حق جبکہ متوفی
کے فرزند ہو پسر یا دختر قرار دینا خلافت قرآن سے۔ اور نہ متوفی کے
فرزند ہونے کی حالت میں پسر یا دختر محمد رسولؐ سے لیکر شروع زمانہ
خلافت بنی عباس تک خود اہلسنت کے بیان کسی روایت صحیح کی کو سے
کوئی نظیر ایسی ملتی ہے کہ عصبیت کو حق و حصہ ملا ہو۔ اور ائمہ اہلبیتؑ برابر
یہ مسئلہ ارشاد فرماتے رہے ہیں کہ بحالت موجود ہونے و ختم کے عصبہ
کو کچھ حصہ نہیں مل سکتا۔

علمائے اہل سنت عہد خلافت بنی عباس میں خلافت قرآن مسئلہ
حق عصوبت قرار دینے میں سخت دشواری میں مبتلا ہوئے ہیں کہ حق عصوبت
کس درجہ اور کس پشت تک قرار دیا جاوے۔ جبکہ بظاہر ایسے لوگ نہوں
کہ چکا علم ہو کہ وہ کس متوفی کے عصبہ ہیں۔ تو تمام مسلمان عصبہ ہو سکتے
ہیں ہر گاہ کہ اوپر کو سلسلہ حضرت آدمؑ تک پہنچایا جاوے اور اسی دشواری
نے اس قدر تک پشتون میں حق عصوبت قرار دلوایا کہ اہل غلبہ نے

سے حضرت عباس چچا حضرت محمد تک جس قدر رشتہ میں گذرین تھیں۔ اور جس کا حق قرار دینے کے لیے مسئلہ حق عصوبت ایجاد کیا گیا تھا۔

ہر حال عصبات کے حقدار ہونے میں اختلاف ہے اور حضرت فاطمہ کے حقدار میراث ہونے میں اپنے باپ کے مسئلہ عامہ میراث کی رو سے کچھ اختلاف نہیں ہو سکتا۔ اور اس سے بھی کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ حضرت فاطمہ زوجہ علی مرتضیٰ تھیں۔ اور حضانت زوجہ کی فخر پر لازم ہے اس لیے حضرت فاطمہ علی مرتضیٰ کی حضانت میں تھیں اور حسین علیہا السلام فرزند فاطمہ اور ابنا کے رسول اللہ جو بعد حضرت فاطمہ کے میراث ام و جد پانچواں لے تھے صغیر تھے کہ جو قطعی زیر حفاظت علی مرتضیٰ کے تھے اور علی مرتضیٰ ان کے دکی تھے۔ اور اس سے بھی کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ حضرت محمد نے علی مرتضیٰ کو وصی مقرر کیا تھا اور وہ وصایت کم سے کم حفاظت حضرت فاطمہ اور حسین اور ان کے حقوق کے لیے تھی کہ جو آنکاد پیغمبر کی طرف سے اور بعد پیغمبر بذریعہ میراث کے پہونچتی تھی اور پہونچنے والی تھی۔ قرآن میں مسئلہ میراث کے تھنا بتایا گیا ہے کہ وصیتہ اور دین میراث کے جاری ہونے پر مقدم ہے اور اس بنا پر علی مرتضیٰ کو استحقاق قبضہ کا بذریعہ وصیت کے بجا ہر فاطمہ اور حسین و ورثا کے حضرت محمد کے ہر قسم کی میراث حضرت محمد پر حاصل تھا اور بذریعہ وصیت کے علی مرتضیٰ قائم مقام ورثا حضرت محمد بلکہ مقدم ورثا سے تھے۔

۱۰ خمس اور دیگر جہاد سے مثل فذک کے مراد ہے۔ اڈیٹر۔ ۱۱ حق خلافت سے مراد ہے۔ اڈیٹر۔

اس حقیقت کے ظاہر ہونے کے بعد صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ خلافت پر درحقیقت میراث کا لفظ صادق آتا ہے اور خلافت ایسا حق ہے جو قابل اجراء میراث ہے۔ اور جناب امیر مشرع رسول م کے وارث نامعتمد بلکہ بوجہ وصیت کے مستحق قبضہ وارث سے مقدم تھے۔

مصنف مخاطب اس محبت سے کہ خلافت پر میراث کا لفظ صادق نہیں آتا اور خلافت کوئی مال قابل اجراء میراث نہ تھا اور نہ جناب امیر م مشرع رسول م کے وارث تھے، جسکی حقیقت ہم دکھا چکے ہیں پہلی خلافت کا حق حضرت ابو بکر کے لیے مصنف مخاطب کچھ عجیب ثابت نہیں کر سکے۔ رسول م اسکی بشارت نہیں دے گئے تھے بلکہ وہ ایک خبر واقعہ مذموم کی تھی جیسے بنی امیہ کے لیے بھی پیغمبر مہجمل کو دیکھنے پر دے گئے تھے۔

بشارت اُس کو کہتے ہیں کہ جب خبر کسی ایسے واقعہ کی دی جاوے کہ جو باعث خوشنودی خبر دہندہ کے ہو اور اگر کسی ایسے واقعہ کی خبر دیاوے جو خلاف مرضی خبر دہندہ کے اور باعث ناخوشی اُس کے ہو اس کو بشارت نہیں کہتے مثلاً پیغمبر م خبر خروج دجال کی یا اپنے بعض اصحاب کی نسبت خبر احداث یا دیگر اخبار واقعات مغموم دیے گئے ہیں۔ تو کیا یہ اخبار بھی اخبار بشارت ہیں۔ اگر اسی کا نام اخبار بشارت ہے اور اُس سے روا ہونا اُن واقعات ناخق کا پیدا ہوا اُن سے مستنبط ہوتا ہے تو ہم بھی خوشی سے قبول کرتے ہیں کہ پہلی خلافت کے واقعہ کی خبر حضرت ابو بکر م کے لیے بلکہ بنی امیہ کے لیے بھی بشارت تھی۔ اور خروج دجال اور احداث صحابہ اور امور مغموم خلاف خوشنودی پیغمبر م کے اُن کے گروہ والوں

کے لیے مبارک ہوں۔ لیکن حقیقت میں جبر پہلی خلافت ابو بکرؓ کی ان کے
 لیے بشارت نہیں تھی۔ بلکہ جبر واقعہ مذموم خلافت خوشنود می پیغمبرؐ کے بھی
 اسی لیے علی مرتضیٰ م نے اس کی شکایت کی اور باعتبار جبر پیغمبرؐ کے کہ وہ
 واقعہ قابل شکایت تھا۔

خلافت شریک بیعت ماجرین اور انصار سے حاصل ہو سکتی ہے۔
 جبکہ وہ کل بالاتفاق مجتمع ہو جاوین کسی کی خلافت پر نہ کہ بعض افراد یا ماجر
 اور انصار اس مجمع پر شریک بنی ہوں باد صفت اس کے کہ درستی میں
 قریب مقام جلسہ کے حاضر اور موجود ہوں اور ان کی شرکت سے عداوت
 کیا جاوے۔ حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ پر اصول کے موافق بیعت نہیں ہوئی
 پھر اسی وجہ سے وہ صحیح نہیں ہے اور ایسی ناروا بیعت پر حضرت ابو بکرؓ
 کو خود خلافت قبول نہ کرنا چاہیے تھا اور اقالہ بیعت کے ارادے کو ضرور تھک
 وہ پورا کرتے اور اسی وجہ سے ان کا خلافت قبول کرنا قابل شکایت تھا
 اس امر کی حقیقت پہلے ہی دکھائی جا چکی ہے جناب امیرؓ کو اپنے واسطے
 خلافت پسند نہیں تھی یا وہ غیر کی خلافت کو پسند نہیں کرتے تھے۔ کہ نہ
 نہیں ہے کہ ہر زمانہ میں علی مرتضیٰ م انصار حق خلافت کا اپنے لیے برابر
 کرتے رہے لیکن خلافت جو انکی ہر طرح سے میراث تھی اور ہر طرح سے
 وہ جس کے مستحق تھے بڑا ہوشی رہی۔ اور اسی پر اطلاق لٹنے میراث کا
 ہوتا ہے کہ جو خطبہ شمشقہ میں علی مرتضیٰ م نے فرمایا ہے۔

بعض علماء شیعہ کی طرف سے جو یہ کہا گیا ہے کہ میراث سے مراد
 مراد ہے وہ میراث جس کو خطبہ شمشقہ میں علی مرتضیٰ م نے فرمایا ہے

کے لیے مبارک ہو۔ لیکن حقیقت میں خبر پہلی خلافت ابو بکرؓ کی ان کے لیے بشارت نہیں تھی۔ بلکہ خبر واقعہ مذکور خلافت خوشنود ہی پیغمبرؐ کے مصلحت سے اسی لیے علی مرتضیٰؑ نے اس کی شکایت کی اور باعتبار خبر پیغمبرؐ کے وہ واقعہ قابل شکایت تھا۔

خلافت بے شک بیعت مہاجرین اور انصار سے حاصل ہوئی تھی جبکہ وہ کل بالاتفاق مجتمع ہو جاوین کسی کی خلافت پر نہ کہ بعض اور انصار اور انصار اس مجمع کا شریک بنی جنوں باد صفت اس کے گرد بیٹھے ہیں قریب مقام جلسہ کے حاضر اور موجود ہوں اور ان کی شرکت سے عداوت کیا جاوے۔ حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ پر اصول کے موافق بیعت ہوئی پھر اسی وجہ سے وہ صحیح نہیں ہے اور ایسی ناروا بیعت پر حضرت ابو بکرؓ کو خود خلافت قبول نہ کرنا چاہیے تھا اور اقل بیعت کے ارادے کو ضرور تھک کر وہ پورا کرتے اور اسی وجہ سے ان کا خلافت قبول کرنا قابل شکایت تھا اس امر کی حقیقت پہلے ہی دکھائی جا چکی ہے جناب امیرؑ کو اپنے واسطے خلافت پسند نہیں تھی یا وہ غیر کی خلافت کو پسند نہیں کرتے تھے۔ کہنہ نہیں ہے کہ ہر زمانہ میں علی مرتضیٰؑ اظہار حق خلافت کا اپنے لیے برابر کرتے رہے لیکن خلافت جو انکی ہر طرح سے میراث تھی اور ہر طرح سے وہ جس کے مستحق تھے بڑا بڑا لٹتی رہی۔ اور اسی پر اطلاق لٹنے میراث کا ہوتا ہے کہ جو خطبہ شمشقہ میں علی مرتضیٰؑ نے فرمایا ہے۔

بعض علماء شیعہ کی طرف سے جو یہ کہا گیا ہے کہ میراث سے فدا کر ارادے (وہ میراث جسکو خطبہ شمشقہ میں علی مرتضیٰؑ نے فرمایا ہے

کہ دیکھتا ہوں میں اپنی میراث کی لوٹ کی اسکی نسبت مصنف نے طے کر کے کہتے ہیں کہ یہ فدک بھی جناب امیرؑ کی میراث نہ تھا اس کی کیا شہادت ہوتی انھوں نے خود بھی فدک میں وہ ہی عمل کیا جو خلفائے پہلے کیا تھا اگر جناب امیرؑ کے نزدیک فدک میں میراث جاری ہونا چاہیے تھی اور خلفاء کا فیصلہ غلط تھا تو جناب امیرؑ اپنے زمانہ میں ضرور اس میراث جاری کرتے۔ جسوقت کہ جناب امیرؑ اپنی خلافت کے عہد میں یہ خطبہ پڑھ رہے تھے اسوقت بھی فدک لٹ رہا تھا۔

جن علما نے لوٹ میراث سے مراد فدک کی ہے انھوں نے یہ کہا ہے کہ فدک میراث حق فاطمہ صلوٰۃ اللہ علیہا تھا۔ اور مال زوجہ حکم مال زوج میں ہوتا ہے اور لوٹ کا اشارہ طرف منع کرنے خلفاء ثلاثہ کے لئے ہے نہ نسبت علاقہ زوجیت پر تھی اور نہ میراث حضرت فاطمہؑ کو اپنی میراث کہاں فدک کے متعلق ہم کتب اہلسنت سے واقعات اور اس کے متعلق بحث مفصل ہم ایک جگہ (جیمہ الف جلد اول رسالہ روشنی صفحہ ۲۴۳) اور بعض دیگر مقامات پر بھی کچھ لکھ آئے ہیں جس سے حقیقت اس قضیہ کی ظاہر ہو جاتی ہے اور اطمینان ہو جاتا ہے کہ فیصلہ حضرت ابو بکر کا غلط تھا حضرت ابو بکر نے جب خلافت پر قبضہ پایا جس پر اطلاق میراث حضرت فاطمہؑ اور علی رضی کا اچھی طرح سے ہو سکتا ہے جسکو ابھی ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ اسی قبضہ خلافت کے ذریعہ سے حضرت ابو بکر نے فدک کو قبضہ حضرت فاطمہؑ اور علی رضی سے ضبط کر کے شامل خلافت کر لیا تھا حضرت فاطمہ صلوٰۃ اللہ علیہا کا قبضہ بذریعہ حق کی طرف سے پیغیہ

ان کے باپ کے تھا اور قبضہ علی مرتضیٰ کا ہذریہ حضانت اور حفاظت حق فاطمہ کے ارز وے وصیت پیغمبر کے تھا۔ چنانچہ بعد ضبطی کے جو آپ نے عامل کے اٹھانے کے لیے فرمان بھیجا ہے وہ علی مرتضیٰ نے ہی بھیجا ہے۔ جس کا ذکر ہم پہلے اہل سنت کے بیان سے لکھ چکے ہیں) جب فذک بعد ضبط ہونے کے شامل امر خلافت کے ہو گیا اور سپر اطلاق میراث کا صادق آتا ہے تو جن علماء نے فذک سے مراد میراث لی آؤں گا اجتہاد کچھ قابل اعتراض کے نہیں ہو سکتا۔ اور کچھ مشبہ نہیں کہ خلافت اور فذک ایک شان رکھتی تھی۔ اور دونوں پر اطلاق میراث کا مستحق جانشینی کے لیے قطعی صادق آتا ہے کیونکہ جو چیزیں جو خاندان کی ہوں اور اُس خاندان کی اصل قابض اور مالک کے بعد اُس خاندان کے مستحق کو اُسی حیثیت سے کہ جس حیثیت سے اول شخص خاندانی ملک و قابض تھا اُس کے اصلی جانشین کو نہ ملی اور دوسرا غیر مستحق خاندان والا اُس پر قابض ہو جاوے تو اصلی مستحق جانشینی یہ ہی کے گا کہ میری میراث لٹ گئی۔

معاملہ خلافت اور فذک ایسا متحد اور اُسکی ایسی ایک شان ہے کہ علی بن علی فاروقی شافعی پروفیسر مدرسہ عربیہ بغداد سے جس کا ذکر ابن ابی الحدید نے لکھا ہے (جبکہ کہا گیا کہ فاطمہ ہر گاہ سچی تین تو فذک ان کو کیون نہ حوالہ کیا گیا) تو اُس نے کہا اگر آج فذک دیا جاتا تو کل وہ خلافت کا دعویٰ اپنے شوہر کے واسطے کرتیں اور ابو بکر کو ان کی جگہ سے ہٹا دیتیں اور ابو بکر کچھ غدر نہ کر سکتے ہارون رشید خلیفہ بنی عباس نے حضرت امام جعفر صادق کو چاہا کہ فذک واپس دے امام نے فرمایا

کہ فدک تم سے واپس نہیں دیا جاوے گا اُس کے حدود بھی تم کو معلوم ہیں امام علیہ السلام نے اُس کے استفسار پر حدود وہی بتائے کہ جو اُس وقت کل خلافت کے حدود تھے، جس سے کچھ شبہ نہیں رہتا کہ معاملہ خلافت اور فدک ایک ہے۔

علی مرتضیٰ کا مرتبہ چارم میں خلافت پر کامل قبضہ نہیں ہونے پایا تھا اور کامل طور پر اُن کے زمانے میں بغاوت فرو نہیں ہونے پائی تھی اُن کی نسبت یہ کہنا روا نہیں ہو سکتا کہ نے خود اُن نے خود بھی فدک میں یہ ہی عمل کیا جو خلفائے ثلاثہ نے کیا تھا۔ اور اگر اُن کے نزدیک فدک قابل اجراء میراث تھا اور خلفاء کا قبضہ غلط تھا تو اپنے زمانے میں میراث جاری کرتے اور جب یہ خطبہ پڑھ رہے تھے اُس وقت بھی فدک لٹ رہا تھا، بحیثیت قاضی کے جب زمانہ ایک سلطنت میں کسی تنازع کا فیصلہ ہو گو وہ فیصلہ کتنا ہی غلط کیون نہو زمانہ دوسری سلطنت میں بہ نظر اصول قانون دوبارہ وہی تنازع پیش ہو کر بحیثیت قاضی کے دوسرا فیصلہ خلافت اُس کے نہیں ہو سکتا۔ اور یقین کرنا چاہیے کہ علی مرتضیٰ تمام قضا کے مسائل سے واقف تھے کہ پیغمبر نے اُن کو ”قضی“ فرمایا ہے۔ البتہ اگر کسی وقت ایک بادشاہ کسی کی جائیداد ناخوشی سے کرے تو دوسرا بادشاہ اُس کو مسترد کر سکتا ہے علی مرتضیٰ نے اپنے ایک خطبہ میں جس پر بحث ہو چکی ہے استرداد فدک کا اور دیگر امور ناجائز اور ناروا جو بجانب خلافتوں گذشتہ کے عمل میں آئے تھے اُن کے رد اور محو کرنے کا ارادہ ظاہر فرمایا ہے جس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ ضابطی فدک اور وہ دیگر امور ناجائز بجانب سلطنت کے عمل میں آئے

گئے تھے اور وہ قابل دست اندازی اور استراد اور رد و منحوس کے تھے۔ لیکن بغاوت کا فرو کرنا مقدم تھا۔ اگر فوراً علی مرتضیٰ م اُن امور کو مسترد فرماتے تو قوت مدفع بغاوت کم ہو جاتی جیسا کہ اُسی خطبہ میں اُنکا ارشاد سے ظاہر ہے۔ اس لیے اُنھوں نے قبل اس کے کہ بغاوت فرو ہو کر خلافت مستحکم ہو جاوے نہ کسی اور امر ناروا کو مسترد کیا نہ فدک کو اور نہ ہی مین علی مرتضیٰ م اگر قبل دور ہونے بغاوت اور استحکام خلافت کے اُن تمام امور کو مسترد اور منحوس فرماتے جس میں ایک استراد فدک کا بھی تھا۔ نہ ایک بلوہ عظیم علاوہ بغاوت کے اور پیدا ہو جاتا۔ علی مرتضیٰ م نے اس موقع پر اُسی طریقہ رسول پر عمل کیا جیسا کہ پیغمبر جب تک کال جوت اسلام کو نہونے پائی۔ اپنے اصحاب اور مسلمانوں سے بار بار امور غلیم ناروا اور ناجائز دیکھتے تھے اور سکوت فرما کر صرف ہند و نصائح پر اکتفا فرماتے تھے اور باندیشہ بلوہ اُن نازیبا رواجوں کو جو زمانہ جاہلیت سے بطور حق قرار پائے ہوئے تھے دفعہ مسترد نہیں کیا اور آہستہ آہستہ اُنکو دور فرماتے گئے۔ اور بعض امور مثل اصلاح مکان خانہ کعبہ باقی ہی رہ گئے اور بعد پیغمبر خلفائے ثلاثہ مین سے جس کی خلافتیں قوی اور مستحکم تھیں کسی نے بھی بموجب ہدایت پیغمبر کے خانہ کعبہ کی تعمیر اُس حالت پر نہیں کی۔ جس ہیئت پر کہ حضرت ابو اہیم علیہ السلام نے تعمیر فرمائی تھی۔

فدک کے متعلق البتہ یہ امر بہت غنیمت ہے کہ بعض خلفائے نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور بنی عباس نے فدک کو مسترد کیا یا اُس کے استراد کی خواہش ظاہر کی۔ جس میں یہ امر مضمر تھا کہ ضبطی اُس کی منجانب خلافت بجا تھی۔ اور علی

مرتضیٰ م اُسکے استرداد کا ارادہ ظاہر کر گئے تھے۔

اس حقیقت ظاہر ہونے کے بعد مصنف مخاطب کا اعتراض کس طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ علی مرتضیٰ م فذک کو میراث اپنی کہہ سکتے تھے اور امر فذک ضرور قابل شکایت تھا اور فذک بن علی مرتضیٰ م کا ارادہ استرداد خلافت عملی خلفائے ثلاثہ کے تھا۔ بلکہ بعض خلفائے بنی امیہ اور بنی عباس نے باقیع ارادہ علی مرتضیٰ م کے فذک کو مسترد کیا اور اُس کے استرداد کی خواہش ظاہر کی۔ جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ عمل ضبطی فذک غلط تھا۔ اور اگر علی مرتضیٰ م کو وہ وقت مل جاتا کہ بناوٹ کلی رفع ہو کر اُن کی خلافت مستحکم ہو جاتی تو وہ ضرور فذک کو مسترد کر کے اُس میں میراث جاری کرتے۔ گو اُس وقت نا کامیابی اپنی خلافت میں جبکہ وہ خطبہ پڑھ رہے تھے عمل خلفائے ثلاثہ کی تاثیر سے فذک لٹ رہا تھا۔ جیسے کہ دیگر امور نا جائز پر عمل ہو رہا تھا۔ مگر انھوں نے اُس وقت زمانہ مستحکم اپنی خلافت میں بھی ارادہ استرداد فذک ظاہر کر کے یہ جتادیا کہ اُس علی ضبطی منجانب خلافتوں گذشتہ کے بیجا ہوئی اور رہی ہے۔

حضرت ابو بکر م نے جو یہ حدیث سنائی کہ نبی کے مال میں میراث نہیں ہوتی اور جو مال وہ چھوڑا وہ صدقہ ہے اُس پر مصنف یہ جھٹلاتے ہیں کہ کیا ابو بکر م کو حدیث پر عمل کہہ نا واجب نہ تھا اگر ابو بکر م کا فیصلہ حق نہ ہوتا تو تمام صحابہ مخالفت کرتے بلکہ ابو بکر م کو خلافت سے معزول کر دیتے۔ حقیقت اس روایت کی جو حضرت ابو بکر م نے سنائی اور جس کا راوی سوائے اُن کے کوئی نہیں ہم بحث قضیہ فذک میں لکھ آئے ہیں کہ وہ روایت قطع نظر اس کے کہ وہ ویسے ہی خلاف قرآن کے

ہو جیسے حضرت زکریا پیغمبرؑ خدا سے فرزند کے لیے یہ دعا مانگی ہے کہ وارث ہو میرا اور آل یعقوب ؑ کا اور خدا نے حضرت سلیمان ؑ کے لیے کہا ہے کہ وارث ہو اسلیمان ؑ داؤد کا بیٹا اگرچہ اطلاق اس میراث کا میراث علم پر بھی کیا جاتا ہے۔ مگر اس میراث کا اطلاق مال پر نہ سمجھنا خلاف عقل اور صریح مخالف قرآن کے ہے۔ اطلاق میراث علم کا تو اس وقت ہو سکتا ہے کہ جب جانشین کسی عالم کا علم اس عالم کا رکھتا ہو اور اطلاق میراث مال کا عموماً ہو گا خدا نے آیت میراث میں فرمایا ہے۔ دوسرے ابوالفلامہ الثالث۔ اور وارث ہون مان باپ کے پس اسکی مان کے لیے تھائی ہے۔ خلاف قرآن حضرت ابوبکرؓ کی روایت کا قبول کرنا جس کسی سے ہو سکے ہو سکے ہم سے نہیں ہو سکتا حضرت ابوبکرؓ جب خلیفہ جس حیثیت سے کہ قرار پائے اس وقت انھوں نے فدک کا ضبط کرنا چاہا اس پر حضرت فاطمہ علیہا السلام نے حضرت ابوبکرؓ سے یہ عذر کیا۔ کہ میرے باپ مجھ کو دے گئے ہیں ابوبکرؓ نے گواہ حضرت فاطمہ صلوٰۃ اللہ علیہا سے طلب کیے اور شہادت گواہان پر اعتماد نہ کر کے نوشتہ پیغمبرؑ کو نامنظور کیا تب جناب سیدہ م نے عذر میراث کا پیش کیا کہ اسے ابوبکرؓ آیا کتاب خدا میں یہ ہے کہ وارث ہوتیری بیٹی تیری اور نہ وارث ہوں میں اپنے باپ کی ابوبکرؓ نے عبرت پکڑی اور لکھ دیا میں کو فدک ناگاہ داخل ہوئے عمرؓ اور کہا کیا ہے یہ؟ کہا ابوبکرؓ نے کہ ملکیت لکھ دی ہے میں نے فاطمہ کو میراث اس کے باپ سے کہا عمرؓ نے کہ پس کیا خرچ کر دے؟ مسلمانوں پر اور تحقیق کہا لڑکے تم سے عرب جیسا کہ تم دیکھتے ہو پھرے لی عمرؓ نے وہ کتاب اور

چھاڑ ڈالا اسکوئے اس کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے حاضرین سے تلاش شروع کی کہ میراث پیغمبرؐ کی بابت کسی کی پاس کچھ علم ہے مگر کسی کے پاس کچھ نہ نکلا تب حضرت ابو بکرؓ نے وہ حدیث پیغمبرؐ کی سنائی کہ گروہ انبیاء کا نہ کسی کا وارث ہوتا ہے نہ ہمارا کوئی وارث ہوتا ہے جو کچھ ہم چھوڑیں صدقہ ہے (یہ تمام امور ہم پہلے کتب اہل سنت سے دکھا چکے ہیں) ایسی حالت وراہیے وقت پر بہ نظر روئداد اس قضیہ کے حضرت ابو بکرؓ نے جو حدیث پیغمبرؐ کی طرف سے سنائی غور کرنا چاہیے کہ اسکی صحت پر کسی قدر شبہ ہو سکتا ہے؟ اور قدح مضمون روایت مروی حضرت ابو بکرؓ کا اس طرح بھی واضح ہوتا ہے کہ اس مضمون روایت میں جیسے یہ بیان ہے کہ گروہ انبیاء کا نہ کوئی وارث ہوتا ہے اسی طرح یہ بیان بھی ہے کہ گروہ انبیاء کسی کا وارث ہوتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ حضرت خدیجہ کبریٰ آپ کی زوجہ اولیٰ نے جو تمام عرب اور قریش میں مالدار اور دو تئمند مشہور تھیں جتنے بطن سے جناب فاطمہؓ و خضر رسولؐ مہتین، جب وفات پائی تو انکے مال پر پیغمبرؐ نے قبض و تصرف کیا اور ان کے مال کو اپنے اختیار سے اپنے نفس پر اور راہ خدا میں اجر اے دین اسلام کے لیے صرف کیا یا نہیں مجھ کو یقین ہے کہ اس میرے سوال کا جواب کوئی مسلمان نفی میں نہیں دے سکتا۔ پھر میں یہ سوال کرتا ہوں کہ وہ قبض و تصرف سببہ کا مال حضرت خدیجہ کبریٰؓ ذریعہ سے تھا یا اس کا جواب جانتا ہوں کہ وہ قبض و تصرف پیغمبرؐ کا مال حضرت خدیجہ کبریٰؓ پر بذریعہ حق شوہری کی تھا جس قدر کہ شوہر کو مال زوجہ و ذریعہ میراث پہنچتی ہے۔ اور مابقی پر بذریعہ ولایت حضرت فاطمہؓ و خضرؓ کا ہے جب تک کہ وہ نابالغ رہیں تھا۔ (اور جو کوئی یہ کہے کہ قبض و تصرف پیغمبرؐ کا ہے دیکھو ہم نمبر ۱۷ جلد اول رسالہ روشنی بحث نمبر ۱۷ - صفحہ ۲۸۱ تا ۲۹۰)

بذریعہ ارث و ولایت کے ہمیں تھما نہ وہ پیغمبر پر سخت الزام لگانے والا ہوگا کہ پیغمبر نے ناحق ایک عورت کا مال اور ایک بن مان کی لڑکی کا مال خرد برد کر لیا اس حالت میں ضرور ہے کہ یا تو پیغمبر پر وہ الزام شدید قبول کیا جائے یا روایت حضرت ابو بکرؓ صدیق کو باطل مانا جائے۔ اور ایسے ہی عبدالمطلب کی تقسیم سے حضرت محمدؐ نے اپنے باپ کا حق پایا جو سوارث کے اور کچھ نہیں سمجھا جاسکتا۔ اب دیکھو کہ حضرت ابو بکرؓ پر طعن آسکتا ہے۔ اور حضرت ابو بکرؓ کو اپنے بیان پر عمل کرنا واجب تھا۔ جب خلیفہ صاحب کی طرف سے دعویٰ تھا یعنی وہی مدعی تھے اور حضرت فاطمہؓ اس کے خلاف تھیں تو بار ثبوت حضرت ابو بکرؓ کے ذمہ تھا جیسا کہ پہلے بھی ہم ارشاد علی مرتضیٰؑ ایک موقع پر دکھا آئے ہیں ایسی حالت میں جب کہ خود حضرت ابو بکرؓ مدعی تھے اور خود ہی قاضی اور خود ہی گواہ تو ان کو چاہیے تھا کہ وہ فیصلہ قضیہ سے دست کش ہو کر بوجہ اس کے کہ وہ خلیفہ عہد تھے سیکو قاضی مقرر کرتے اور اس قاضی کے سامنے گواہی دیتے اور وہ قاضی اس قضیہ کو طر کرے اس صورت میں جبکہ حضرت ابو بکرؓ سے خطا در خطا واقع ہوئی تو سمجھنا چاہیے کہ ان پر طعن ہو سکتا ہے اور ان کو اپنے مردی بیان پر عمل کرنا واجب تھا کچھ شبہ نہیں کہ فیصلہ ان کا قطعی ناحق تھا۔ لیکن اس فیصلہ سے مخالفت کرنے والا اور حضرت ابو بکرؓ کو خلافت سے معزول کر دینے والا کوئی صحابی نہیں ہو سکتا تھا۔ حضرت ابو بکرؓ خلیفہ بنائے ہوئے حضرت عمرؓ کے تھے اور حضرت عمرؓ کے حسن تدبیر سے حضرت ابو بکرؓ کو صحابہ نے خلیفہ قبول کر لیا تھا اور جس وقت کہ حضرت عمرؓ نے تحریر بحالی فدک چاک کی تھی اس وقت حضرت ابو بکرؓ کو یہ سمجھایا جاتا

کہ اگر تم فدک کو بحق فاطمہ صلوات اللہ علیہا بحال کر دو گے تو اُس مختار بیکے
 صرف کے لیے مسلمانوں پر کہاں سے لاؤ گے کہ جو محاربہ عرب کے ساتھ
 درپیش ہے اور جس کو تم دیکھتے ہو بمقابلہ اُس پالیسی اور حکمہ کے وہ صحابہ
 کہ جنھوں نے حسن تدبیر حضرت عمرؓ سے حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ قبول کیا تھا
 اُس فیصلہ ناحق سے کیسے مخالفت کرتے اور کیسے حضرت ابوبکرؓ کو خلافت
 سے معزول کر دیتے کہ انکو اپنے لیے اور اپنے خلیفہ بنانے کی شرمناک
 تھی اور جو پالیسی کہ خلیفہ بنانے میں صحابہ نے اختیار کی تھی اُس سے مخالفت
 نہ کرنے پر وہ مجبور تھے۔ جن لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ بنایا تھا اور
 قبول کیا تھا انکو یہ ہی زیبا تھا کہ اپنے بنائے ہوئے اور قبول کیے ہوئے
 خلیفہ کے عمل کو بھی قبول کر لیتے۔ کیا وہ زمانے کو اپنے اوپر منہولتے
 اور اپنی نافرمانی و اُشان دکھاتے کہ کل حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ قبول کیا ہے
 اور آج اُن سے مخالفت کر کے معزول کرتے ہیں۔ ایسی بے عقلی کی
 امید اُن صحابہ سے مصنف مخاطب کو نہیں رکھنی چاہیے کہ اگر ابوبکرؓ
 کا فیصلہ حق نہوتا تو تمام صحابہ مخالفت کرتے بلکہ ابوبکرؓ کو خلافت سے
 معزول کر دیتے بلکہ اُن صحابہ سے کہ جنھوں نے حضرت ابوبکرؓ کو باحق
 خلیفہ قبول کیا تھا یہ توقع رکھنا لازمی ہے کہ ایسے ناحق خلیفہ کے فیصلہ
 ناحق کو بھی وہ قبول کرتے رہیں۔ جس وقت حضرت ابوبکرؓ نے صحابہ
 حاضرین سے دریافت کیا ہے (جبکہ حضرت ابوبکرؓ کو مرضی حضرت عمرؓ
 کی معلوم ہو گئی کہ وہ بجالائی فدک کی بحق فاطمہؓ و وارثین میں) کہ تمہارے
 پاس میراث پیغمبرؐ کی بابت کچھ علم ہے تو اختلاف کیا اُنھوں نے بیخبر
 انکی کے۔ پس نہ پایا اُنھوں نے کسی کے پاس اُس سے کچھ علم ظاہر

ہے کہ اُس مجلس میں اختلاف صرف دو صحابی پیغمبر میں تھا۔ یعنی حضرت عمرؓ کی یہ خواہش تھی کہ فاطمہؓ دختر رسولؐ ارث سے منع کیا دے اور علی مرتضیٰؓ اس کے خلاف تھے اور اگر کسی صحابہ پیغمبر کے پاس میراث پیغمبر کی بابت کچھ علم نہ تھا۔ اُس وقت حضرت ابو بکرؓ نے وہ حدیث پیغمبر بیان کی اُس روایت حضرت ابو بکرؓ سے کوئی صحابی سوائے علی مرتضیٰؓ کے مخالفت کرنے والا نہیں ہو سکتا تھا اور جب وہ صحابہ مخالفت کرنے والے نہیں ہو سکتے تھے تو حضرت ابو بکرؓ کو خلافت سے کیسے معزول کر دیتے؟ اور جیسے کہ ان صحابہ نے (جبکہ علی مرتضیٰؓ نے اظہار حق خلافت اپنے لیے فرمایا) علی مرتضیٰؓ کو قبول نہیں کیا تو قضیہ فذک کے وقت وہ صحابہ ارشاد علی مرتضیٰؓ کی کیسے تائید کر کے حضرت ابو بکرؓ کی مخالفت کرتے اور انکو خلافت سے معزول کر دیتے۔ ہاں صرف علی مرتضیٰؓ حضرت ابو بکرؓ سے مخالفت کرنے والے تھے جیسا کہ انھوں نے مخالفت کی مگر غل حضرت ابو بکرؓ کا خلافت سے تنہا علی مرتضیٰؓ کے اختیار میں نہیں تھا۔ البتہ وہ حملہ خلافت ابو بکرؓ پر کر سکتے تھے مگر بسبب بعض وجوہ کے جسکو خود علی مرتضیٰؓ نے ظاہر فرمایا ہے اور جسکو پہلے ہم جا بجا لکھ چکے ہیں علی مرتضیٰؓ نے حملہ کرنا پسند نہیں کیا اور لوگوں کی اندھا دھند پر صبر کیا بحث جو کچھ ہو وہ یہ ہے کہ بعد پیغمبر علی مرتضیٰؓ کے سوا کوئی افضل الناس نہیں تھا اور جو کچھ علی مرتضیٰؓ نے ارشاد کیا ہر کسی کو لازم تھا کہ اُس کو قبول اور بموجب اُس کے عمل کرتا اور جس کسی نے علی مرتضیٰؓ کے ارشاد کو قبول نہیں کیا یا اُس پر عمل نہیں کیا اُس نے خطا کی۔ مصنف مخاطب ایک پرامن پیش کرتے ہیں کہ یہ فذک کے سوا اور بعض قطعات جو رسولؐ

کے قبضہ میں تھی اُن کا وقت ہونا جناب سیدہ م نے تسلیم کیا چنانچہ اُن سات قطعات پر جناب سیدہ م قابض تھیں اُن میں عباس نے میراث کا جھگڑا کیا تو انکو جناب سیدہ م نے یہی جواب دیا کہ یہ وقت ہیں انہیں میراث جاری نہوگی ۱۱

مصنف مخاطب فروع کافی کی جلد ثالث سے یہ روایت سند میں لاتے ہیں کہ ابو احمد بن محمد کہتا ہے کہ میں نے امام ابو الحسن ثانیؒ سے امام موسیٰ کاظمؒ سے اُن سات باغون کا حال پوچھا جو فاطمہ علیہا السلام کے پاس رسول اللہ کی میراث تھے۔ امام نے فرمایا کہ میراث نہ تھی بلکہ وقف تھے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اُس میں سے اس قدر لے لیتے تھے جو مہمانوں کے خرچ کو کافی ہو پھر جب رسول کا انتقال ہوا تو عباس نے اُنکی بابت فاطمہ سے جھگڑا کیا پس حضرت علیؑ وغیرہ نے گواہی دی کہ وہ وقف ہیں فاطمہ علیہا السلام پر۔ اور وہ بیٹھے دلال اور عفاف اور حسنی اور حسنین اور مالام ابراہیم اور مہبت اور بقرہ کا اس ارشاد امامؑ پر مصنف مخاطب یہ حجت پیدا کرتے ہیں ۱۲ پس جس طرح علیؑ کے بیان پر اُن سات باغون میں میراث جاری نہوئی اُسی طرح ابو بکرؓ وغیرہ کے حدیث رسولؐ نقل کرنے پر فدک میں میراث جاری نہوئی ۱۳ اور روایت امام علیہ السلام سے مصنف مخاطب سند لاتے ہیں اُس کے صحیح ہونے میں کچھ شبہ نہیں مگر اُس سے وہ استدلال پیدا نہیں ہوتا کہ جو مصنف مخاطب نے پیدا کیا ہے بلکہ فدک کے قبضہ کے فیصلے میں

وہ ہی الزام حضرات خلفاء پر عائد ہوتا ہے جو شیعہ اُن پر لگاتے ہیں۔

۱۰ ارشاد ہو سکتا ہے کہ ظلم علیہ السلام سے صاف ظاہر ہے کہ یہ سات قطعہ اپنی دُشمن حضرت فاطمہ علیہا السلام کے دانستے پیغمبر نے لقمہ کر دیے تھے وہ عام وقف علی المسلمین نہیں تھا اور جو خاص وقف اولاد کے لیے کیا جاتا ہے اُس کا مقصور یہ ہوتا ہے کہ یہ وقف علیہ اُس موقوف کو اپنی ذات خاص پر سے صرف کرے اور اپنے اختیار سے مصارف خیرین بھی کسی کو یہ اختیار نہیں ہو سکتا کہ موقوف علیہ کے قبضہ سے شے موقوفہ کو نکال کر اپنے قبضہ میں لے لے اور اُس کو عام مسلمانوں پر صرف کرے۔ چنانچہ شیعہ اور سنی دونوں کے یہاں فقہ میں یہ مسئلہ قرار دیا گیا ہے کہ ہر مالک جائیداد کو اختیار ہے کہ وہ اپنی جائیداد اولاد اور قرابت داروں پر وقف کرے اور ہندوستان میں سنی اور شیعہ کے ایسے اوقات کے نظائر موجود ہیں۔ چنانچہ مجھ راقم اس پر یہاں کرو سنی نے بھی بعینہ ایسا ہی وقت اپنی جائیداد کا کیا ہے جس پر موقوف علیہم قابض ہیں اور وہ شے موقوفہ اور اُس کی آمدنی کو اپنی ذات پر بھی صرف کرتے ہیں اور مصارف خیرین بھی اپنے اختیار سے۔ پس مصنف مخاطب ارشاد امام علیہ السلام سے جو یہ سمجھا ہے کہ وہ سات قطعہ میراث حضرت فاطمہ کے نہ تھے اور وہ وقف عام تھے اس حیثیت سے کہ فاطمہ کو میراث اپنے باپ پیغمبر کی نہیں پہنچ سکتی غلط ہے۔

بلکہ ضرورت معاملہ اس حیثیت سے ہے کہ وہ حضرت فاطمہ کے
 لیے پیغمبر کی طرف سے وقف تھے اور بذریعہ وقف کے اُسپر
 قبضہ حضرت فاطمہ کا ہوا تھا۔ بذریعہ ارث اپنے باپ پیغمبر کے
 اُن سات قطعوں پر قبضہ حضرت فاطمہ کا نہیں ہوا تھا۔
 حقوق قبضہ کے جدا گانہ ہونے ہیں منجملہ اُن کے بذریعہ ارث
 کے بھی ہوتا ہے اور بذریعہ وقف کے بھی اور بذریعہ دیگر اتقاناً
 کے بھی۔ ارشاد امام علیہ السلام کو جب عذر سے دیکھا جائے
 تو اُس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اگر بذریعہ ارث کے حضرت
 فاطمہ اُن سات قطعات کی متقی ہو سکیں۔ مگر اُن کا قبضہ بذریعہ
 میراث کے نہیں تھا۔ بلکہ بذریعہ وقف کے تھا۔ یعنی امام علیہ
 السلام نے ایک واقعہ کا ذکر کیا ہے مسئلہ میراث کا بیان نہیں
 فرمایا۔ پیغمبر نے اُن سات قطعوں کو حضرت فاطمہ پر وقف
 کیا تھا وہ وقف نافذ ہوا۔ اگر وہ وقف فاطمہ پر نہ کرتے یا
 وقف تسلیم نہ کیا جاتا تو میراث جاری ہونے نہ تو نہ کا مسئلہ
 بیان کیا جاتا اور اُس کا فیصلہ ہوتا۔ حضرت عباس رسول ص
 کے چچا نے جو جھگڑا کیا تھا اُس کی بابت بھی صرف اسی قدر ثابت
 ہونا کافی تھا کہ وہ فاطمہ پر وقف ہیں۔ اُنکا جھگڑا ہر قسم
 کا وقف کی ثابت ہو جانے سے قطع ہو جاتا تھا اس لیے صرف
 اسی قدر حدیث میں مذکور ہے۔

یہ شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ حضرت عباس نے جو ضرورت
 (جھگڑا) کیا تھا وہ خواہ مخواہ دعویٰ میراث پیغمبر کا تھا جس سے

بوجہ دعویٰ عصوبت کی تھا۔۔۔ اس روایت میں یہ بیان نہیں ہے
 کہ حضرت عباس نے کہا غصہ دست پیش کی تھی تیر نہ صرف چلیستا
 ہے کہ وہ وقت کو قبول نہیں کرتے تھے اس سے پہلے یہ ہوا
 بحث طے ہوئی کہ وقت ہے یا نہیں اور علی م اور دوسرے لوگوں
 نے گواہی دی کہ وہ وقت ہے۔ اگر وقت قبول نہ کیا جاتا تب یہ
 بحث پیش آتی کہ صرف حضرت فاطمہ م اپنے باپ کی میراث کی
 مستحق تھیں یا حضرت عباس بھی۔ لیکن یہ بحث ان سات قطعوں
 کی بابت باہم خلیفہ وقت اور جناب سیدہ م کے دارا اقتضائیں پیش
 نہیں ہوئی اور نہ اُس کی بابت کوئی فیصلہ ہوا۔ ان سات قطعوں
 کی نسبت یہ قبول کر لیا گیا علی م اور دوسروں کی گواہی سے کہ وہ
 قطعات فاطمہ م پر وقت ہیں۔ فذک کی نسبت بھی حضرت فاطمہ
 کا یہی عذر تھا کہ وہ بحق حضرت فاطمہ م کے پیغمبر کی طرف سے
 بہہ ہے اور علی م نے اور دوسروں نے اُس بہہ کی گواہی دی
 پس حضرت ابو بکر م پر یہ ہی طعن پیدا ہوتا ہے کہ اُنھوں نے
 علی م اور دوسروں کی گواہی کو معاملہ بہہ فذک میں کیوں نہ
 قبول کیا جیسا کہ صرف گواہی علی م پر وقت اُن سات قطعوں
 کا حضرت فاطمہ م پر قبول کیا۔ اگر حضرت ابو بکر م معاملہ وقت
 اُن سات قطعوں میں گواہی علی م اور دوسروں کی منظور نہ کرتے
 جیسے کہ معاملہ فذک میں گواہی علی م اور دوسروں کی قبول نہ کی
 تو معاملہ اُن سات قطعوں میں حضرت فاطمہ م کی طرف سے حق
 میراث اپنے باپ پیغمبر کا ظاہر کیا جاتا اُس وقت ضرور ہے کہ

حضرت ابو بکرؓ جائزاً پیغمبرؐ کو قابلِ اجراءِ ارث قرار نہ دے کر ضبط کر لیتے۔ ہاں اگر وہ اُن سات قطعات میں حقِ فاطمہؓ بذریعہ میراثِ پیغمبرؐ کے بموجب بیانِ علیؓ کے قبول کر لیتے تو یہ نتیجہ نکلتا کہ سات قطعوں میں بموجب بیانِ علیؓ کے میراثِ جاری ہوئی اور فدک میں بموجب بیانِ ابو بکرؓ کے میراثِ جاری ذہنی صورتِ موجودہ میں یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ علیؓ اور دوسرے فدکی بیان کے بموجب پیغمبرؐ کی سات قطعوں میں وقتِ حضرت فاطمہؓ پر قبول کیا گیا۔ اور فدک میں ہبہ طرف سے رسولؐ کے بحقِ فاطمہؓ باوصف گواہی علیؓ اور دوسروں کے ابو بکرؓ نے نا منظور کیا اور ابو بکرؓ کے بیان کے بموجب فدک میں میراث بھی جاری نہ ہوئی۔ یہ نتیجہ کسی طرح نہیں نکل سکتا جیسا کہ مصنف مخاطب کہتے ہیں یہ پس جس طرح علیؓ کے بیان پر اُن سات باغون میں میراثِ جاری نہ ہوئی اُسی طرح ابو بکرؓ وغیرہ کی حدیثِ رسولؐ نقل کرنے پر فدک میں میراثِ جاری نہ ہوئی۔

معاملہ وقتِ میں علیؓ اور دوسروں کی شہادت متعلق ایک واقعہ کے تھی جیسے کہ شہادتِ علیؓ اور دوسروں کی معاملہ ہبہ فدک میں متعلق ایک واقعہ کے تھی۔ اور معاملہ فدک میں جب کہ واقعہ ہبہ نا منظور ہو چکا اور حضرت فاطمہؓ نے عذرِ حقِ میراثِ اپنے باپِ پیغمبرؐ کا کیا اور یہ بیان کرنا حضرت ابو بکرؓ کا کہ پیغمبرؐ نے فرمایا ہے کہ میں نہ کسی کے وارث ہوں نہ ہمارا کوئی وارث ہوتا ہے۔ متعلق مسئلہ قانون کے ہے۔ لیکن اُس کے ساتھ تعلق واقع کا بھی ہے کہ آیا پیغمبرؐ نے ایسا قانون فرمایا

تھایا نہیں اور پہلے اس واقعہ کا ثابت ہونا چاہیے تھا کہ پیغمبر نے ایسا قانون نافذ فرمایا ہے مگر ایسے قانون کے نافذ ہونے کا بیان جو متعلق واقعہ کے ہے صرف حضرت ابو بکرؓ نے کیا سمجھتے مخاطب جو یہ کہتے ہیں کہ یہ ابو بکرؓ وغیرہ کے حدیث رسول نقل کرنے پر فداک میں میراث جاری نہ ہوئی یا محض غلط ہے۔ سولہ حضرت ابو بکرؓ کے اور کسی نے وہ حدیث روایت نہیں کی۔ اور حضرت ابو بکرؓ نے بھی اس امر پر گواہی نہیں دی کہ پیغمبرؐ نے ایسا قانون نافذ فرمایا تھا۔ سخت الزام حضرت ابو بکرؓ نے اپنے ذمہ عائد کر لیا کہ علی مرتضیٰؓ کی گواہی متعلق واقعہ ہبہ فداک کے اس لحاظ سے کہ شوہر کا بیان واسطی فائدہ زوجہ کے ہے منظور نہ کی اور اپنا بیان متعلق اس واقعہ کے کہ پیغمبرؐ نے نفی میراث پیغمبرؐ کا قانون نافذ فرمایا ہے اور وہ بیان حیثیت شہادت کی بھی نہیں رکھتا تھا یہ حیثیت خلیفہ ہونے کی واسطی فائدہ خلافت کے قبول کر لیا۔ پس نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ علیؓ اور دوسروں کی گواہی ان شہادتوں کے متعلق واقعہ وقت کی جو مخالف رسولؐ و فاطمہؓ پر تھا قبول کی گئی۔ اور حضرت ابو بکرؓ نے اپنی بیان پر جو نوعیت شہادت کی نہیں رکھتا تھا متعلق اس واقعہ کے کہ پیغمبرؐ گروہ انبیاء کی نفی میراث کا قانون نافذ کیا۔ حکم نفی میراث پیغمبرؐ نافذ کر دیا اور علیؓ و فاطمہؓ کے بیان کو قبول نہ کیا کہ جو قرآن سے خلافت بیان حضرت ابو بکرؓ کے یہ قانون دکھاتے رہے۔ کہ گروہ انبیاء کی میراث وارث کو پہنچتی ہے اور خود انبیاء بھی اپنے مورث کی

کی میراث پاتے ہیں۔

اس حقیقت کے ظاہر ہونے کے بعد بہ آسانی سمجھ میں آجاتا ہے کہ استدلال مصنف مخاطب کا حدیث امام موسیٰ کاظم علیہ السلام پر ایڑچ کچھ نتیجہ اُس سے مصنف مخاطب نے نکالا وہ سب غلط ہے۔ بلکہ اُس حدیث سے صریح تاہید اُس طعن کی حضرت ابو بکرؓ پر ہوتی ہے۔ جو شیعہ اُن پر عائد کرتے ہیں۔ پھر مصنف مخاطب ایک بڑا شبہ شیعوں کی طرف سے پیش کیا جاتا اس طرح ظاہر کرتے ہیں کہ بخاری کی روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ابو بکرؓ کا جواب جن کو جناب سیدہ ۴ ناراض اور غضبناک ہوئیں اور پھر جب تک زندہ رہیں ابو بکرؓ سے کلام نہیں کیا اور جب اُن کا انتقال ہوا تو جناب امیرؓ نے رات میں اُنکو دفن کر دیا اور ابو بکرؓ کو اس کی اطلاع بھی نہیں کی ۵ مصنف مخاطب نے جس مضمون کو کاٹ چھانٹ کر شیعوں کی طرف سے شبہ کا پیش کیا جانا ظاہر کیا ہو وہ مضمون مختصر یہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کا فیصلہ سن کر جناب سیدہ ۴ ناراض اور غضبناک ہوئیں اور پھر جب تک زندہ رہیں ابو بکرؓ سے کلام نہیں کیا۔ اور اپنے مرض موت میں وصیت مگر گئیں۔ کہ جناب امیرؓ اُنکو رات کو دفن کر دیں اور ابو بکرؓ اور عمرؓ اور اُنکی تائید کرنے والوں کو اطلاع بھی نہ کریں۔ کہ جناب سیدہ ۴ بوجہ غضبناکی اور ناراضی کے جو ابو بکرؓ اور عمرؓ اور اُن کے ساتھیوں سے پیونجی تھی اُنکا جنازے پر حاضر ہونا ناپسند کرتی تھیں ۶ شیعہ ان امور کو کتب اہل سنت سے اچھی طرح ثابت کرتے ہیں جنہیں صحیح

بخاری اور مسلم بھی داخل ہے علمائے اہل سنت میں سے کسی نے یہ جواب دیا ہے کہ جناب سیدہ م پھر راضی ہو گئی تھیں لیکن یہ جواب خلاف روایتوں صحیح مسلم اور صحیح بخاری کے تھا کہ ان میں جو روایت ہے ان سے غضبناک اور ناخوش رہنا جناب سیدہ کا مرتے دم تک ظاہر ہے۔ بعض علماء اہل سنت نے معنی اس روایت صحیح مسلم اور بخاری کی تاویل یہ کی کہ حضرت فاطمہ فیصلہ فدک کا سن کر چپ ہو پین اور آنکھوں نے اُس پر کچھ کلام نہیں کیا یہاں تک کہ مر گئیں، تاویل بھی خلاف الفاظ اور صریح معنی روایت کے تھی اور دیگر نامور علماء اہل سنت اُس کے معنی یہ بھی قبول کرتے چلے آتے تھے کہ حضرت فاطمہ م معاملہ قضیہ فدک میں حضرت ابو بکرؓ سے غضبناک اور ناخوش مریں گے متاخرین علمائے اہل سنت میں سے شاہ عبدالعزیز صاحب نے تحفہ میں یہ ایجاد کی کہ حضرت ابو بکرؓ نے بالقصد حضرت فاطمہ م کو غضبناک نہیں کیا بھلا بشریت کے حضرت فاطمہ م ناراض اور خشمگین ہو گئیں اور عرض اس عالم متاخرہ کی اس تاویل پر کیا سے یہ تھی کہ پیغمبرؐ نے جو فرمایا ہے کہ جو کسی نے غضبناک کیا فاطمہ م کو اُس نے غضبناک کیا مجھ کو اُس کے مصداق سے حضرت ابو بکرؓ م بری ہو جائیں لیکن کسی پر جو غضب ہوتا ہے وہ اُس معذوب کے کسی ایسے فعل یا قول سے ہوتا ہے کہ جو غضب کرنے والوں کو ناخوش کرے اور ہر قول اور ہر فعل ہر انسان کا بالقصد ہوتا ہے سوائے مجنون اور غیر عاقل کے حضرت ابو بکرؓ کا جو قول اور فعل معاملہ فدک میں

ظہور میں آیا کہ جس سے حضرت فاطمہؑ ناخوش ہوئیں اسکو آج تک کسی نے نہ یہ کہا نہ کہہ سکتا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کا وہ قول اور فعل مجنونانہ اور غیر عاقلانہ تھا۔ اگر وہ قول اور فعل بالقصد نہیں تھا تو جس وقت حضرت فاطمہؑ اس قول اور فعل حضرت ابو بکرؓ سے خشنماک اور ناراض ہوئیں اس وقت حضرت ابو بکرؓ کو لازم تھا کہ وہ اپنے اس قول اور فعل کو مسترد کرتے کہ حضرت فاطمہؑ کا غضب فرو ہو جاتا اور وہ خوش ہو جاتیں مگر حضرت ابو بکرؓ نے جیسا کہ بالقصد اپنے قول اور فعل سے حضرت فاطمہؑ کو غضبناک اور ناخوش کیا ویسے ہی وہ بالقصد اس اپنے قول اور فعل پر قائم اور مستحکم رہے کہ جس سے فاطمہؑ خشمگین اور ناراض رہیں جب پیغمبرؐ نے یہ فرمایا کہ جس کسی نے غضبناک کیا فاطمہؑ کو اس نے غضبناک کیا مجھکو یا جس سے عصمت اور طہارت فاطمہؑ کی مثل پیغمبرؐ ظاہر ہے یعنی جیسے کہ پیغمبرؐ کسی پر غضبناک ہوں تو یہ نہیں سمجھا جا سکتا کہ وہ ناخوشی اور غضب پیغمبرؐ کا نا واجب اور بے محل ہے ویسے ہی حضرت فاطمہؑ کی نسبت سمجھنا چاہیے کہ انکا غضب نا واجب اور بے محل نہیں تھا۔ اور جیسے کہ ارشاد پیغمبرؐ سے یہ امر قابل تسلیم کے ہے۔ کہ فاطمہؑ کا غضب ناک کرنا ایسا ہے جیسے کہ پیغمبرؐ کو غضب ناک کیا ویسے ہی اس امر سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ جیسا پیغمبرؐ کا غضب میں لانا ہے ویسے ہی خدا کا۔

لے اهدنا الصراط المستقیم ہدایت کر ہم کو راہ سیدھی کی۔

صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالینؑ جن لوگوں پر تو نے انعام کیا ہے ان کی راہ۔ نہ اہل ان کی جنہر علیہم ولا الضالینؑ غضب کیا گیا ہے اور نہ گمراہی مصنف مخاطب نے علماء اہل سنت کے ناکافی جوابوں کو سمجھ کر درگزر کی ہی اور اپنے طرف سے یہ نیا جواب دینے میں کہ وہ اہل سنت کے کتب صحاح میں جناب سیدہ ع کی زبان سے اُن کا ناراض یا غضبناک ہونا ہرگز منقول نہیں۔ ناراضی فعل قلب ہے۔ جب تک زبان سے ظاہر نہ کیا جاوے دوسرے شخص کو؟ اس کی خبر نہیں ہو سکتی البتہ قرائن سے دوسرا شخص قیاس کر سکتا ہے مگر ایسے قیاس میں کبھی غلطی بھی ہو جاتی ہے۔ بخاری میں یہ مطالب ام المؤمنین عائشہ سے منقول ہیں نہ جناب سیدہ سے ام المؤمنین عائشہ یہ نہیں کہتیں کہ میں نے فاطمہ زہرا کی زبان سے ابو بکر کی شکایت سنی۔ عائشہ عالم الغیب نہ تھیں البتہ قرائن سے انھوں نے ایسا سمجھا مگر کیا دلیل ہے کہ یہ سمجھنا انکا مطابق واقعہ کے تھا اگر حضرات شیعہ کو یہ دعویٰ ہو کہ فدک کی بحث میں جناب سیدہ ابو بکر سے ناراض ہوئیں تو اہل سنت کی صحیح روایتوں سے ابو بکر کی تسبیح جناب سیدہ ع کی زبان سے ثابت کریں یا ناراض یا غضبناک ہونا بے شک فعل قلب ہے مگر یہ ضرور نہیں ہے کہ وہ خشمگینی اور ناخوشی جب تک زبان سے ظاہر نہ کیجاوے دوسرے شخص کو ہسکی تہر نہیں ہو سکتی بلکہ ناخوشی اور غضبناکی سوائے زبان کے آثار سے جو چہرے و نثر سے اور دیگر افعال سے جو بعد کو وقوع میں آئیں

اس شخص کے کہ جس کے قلب میں ناخوشی اور غضبناکی ڈالی گئی ہو ظاہر ہو سکتی ہے اور قبول کی جا سکتی ہے۔ ابو بکر جوہری جو علما سے اہل سنت سے ہیں انہوں نے اپنی کتاب سقیۃ میں ایک خطبہ جناب سیدہ م کا جو خطبہ لمہ کے نام سے مشہور ہے لکھا ہے۔ اور انسکو ابن ابی الحدید نے بھی نقل کیا ہے اس کے چند حصہ ہم نے پہلے ترجمہ کیے ہیں (جو چلدر سالہ روشنی حصہ پانچ وجہ فروری و مارچ ۱۹۷۷ء صفحہ ۳۴ میں درج ہے) ابن اثیر نے اپنی کتاب نہایہ (نعت) کے حاشیہ پر جہاں لمہ کے معنی بیان کیے ہیں یہ لکھا ہے کہ ۱۲ اسی نام کا ایک خطبہ حضرت فاطمہ م نے حضرت ابو بکر م کی سامنے بیان کیا ہے ابو بکر جوہری لکھتے ہیں کہ جب جناب فاطمہ کو معلوم ہوا کہ حضرت ابو بکر کا ارادہ مذک دینے کا نہیں ہے تو آپ نے اپنے چہرہ پر نقاب ڈالی اور اپنی قوم کی عذر دہن کو ساتھ لے کر حضرت ابو بکر کی طرف چلین کہ گوشہ ردا زمین پر کھینچتا جاتا تھا۔ اور زمین پر نساں ہوتا جاتا تھا (یہ علامت غیظ و غضب کی ہے) طرز رفتار حضرت کا کسی طرح سے رسول خدا م کی رفتار سے مختلف نہ تھا یہاں تک کہ ابو بکر م کے پاس پہنچیں۔ اور وہ درمیان مہاجر و انصار کے تشریف رکھتے تھے اس وقت ان کے اور جناب فاطمہ کے درمیان ایک سفید باریک چادر کی اوٹ کی گئی حضرت فاطمہ م نے نہایت دردناک آہ کھینچی کہ تمام لوگ رونے لگے اور آپ دیر تک خاموش بیٹھی رہیں یہاں تک کہ لوگوں کا جوش گریہ کم ہوا اور ساکت ہو گئے۔ اس کے بعد جناب سیدہ م نے وہ خطبہ فرمایا ہے جس میں حمد و نعت

ایسی روش سیوا لگی ہے کہ جو لوگوں کے پسند و نضاح پر مشتمل ہے اور
 پھر اس میں کتنا یہ اس طرف ہے کہ خلافت حق اہل بیت کا تھا جو لایا
 گیا اور فدک کے متعلق آیات قرآنی سے اپنے حق پر استدلال کیا
 جس روایت اور خطبہ کو ابو بکر جو ہری نے نقل کیا ہے اس سے
 ظاہر ہے کہ خلافت جو حق اہل بیت نبوت کا تھا وہ پہلے ہی قول
 اور فعل حضرت ابو بکر و دیگر صحابہ و اہل بیت سے جو کوئی انھیں
 شریک ہوا نکل چکی تھی۔ جب حضرت فاطمہ کو معلوم ہوا کہ حضرت
 ابو بکر فدک سے بھی منع کرنا چاہتے ہیں تو جناب سیدہ ابو بکر
 کے پاس ایسی شان سے آئیں کہ جس سے غیظ و غضب ان کا
 علانیہ ظاہر ہے اور ان کے خطبہ سے ناخوش ہونا ان کا جس کو
 انھوں نے اپنی زبان سے فرمایا علانیہ واضح ہے۔ اور جب
 حضرت ابو بکر نے ان کو فدک سے منع کر دیا اور وہ چپ ہو کر
 چلی گئیں اور خلافت ان کے کلام اور خواہش کے کہ جو حق تھا ان کے
 ساتھ سلوک کیا گیا تو اسی سے اس وقت ہر کسی کو یقین ہوا کہ
 جس غیظ و غضب میں حضرت فاطمہ آئی تھیں اس سے زیادہ غیظ
 و غضب میں اور ناخوش ہو کر گئیں اور حاضرین جلسہ میں سے
 ہر کسی نے جان لیا کہ حضرت فاطمہ غصہ بنا کر اور ناخوش ہو گئیں
 اور انھیں سب حاضرین کے درمیان سے دوسرے غیر حاضرین تک
 یہ خبر پہنچی اور ہر کسی کو اس ناخوشی اور غصہ بنا کی حضرت فاطمہ کا
 یقین ہوا

یہ واقعہ کچھ خفیہ طور میں نہیں آیا تھا بلکہ علانیہ وقوع میں آیا

تھا اور جس سے اکابر صحابہ مہاجر و انصار آگاہ ہو گئے تھے کہ جن کے سامنے یہ واقعہ پیش آیا تھا اور جیسے کہ اور صحابہ حاضرین کو یقین غضب اور ناخوشی فاطمہؑ کا ہوا ویسے ہی حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کو کہ جو بانی اس واقعہ کے تھے یقین غضبناکی اور ناخوشی فاطمہؑ زہراءؑ کا کیا فاطمہؑ کے کلام سے اور کیا حالت واقعہ اور روبرو ہوا ہو گیا تھا۔ کتاب امامت و سیاست ابن قتیبہؒ سے جو ایک جید علماء اہل سنت سے ہیں ہم پہلے ایک روایت نقل کر چکے ہیں۔ ابن قتیبہؒ تفصیل سے لکھتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ آؤ فاطمہؑ کے پاس چلیں کہ ہم نے اُن کو غضبناک کر دیا ہے (کیا اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کو یقین تھا کہ حضرت فاطمہؑ اُن پر غضبناک تھیں۔ اور کچھ شبہ نہیں کہ اُن سے زیادہ کوئی واقف غضبناکی اور ناخوشی فاطمہؑ کو جان نہیں سکتا تھا کہ اُنھیں کے مقابلہ میں حضرت فاطمہؑ نے گفتگو ہی کی تھی اور اُنھوں نے حالت فاطمہؑ بحشم خود دیکھی تھی اور اُنھیں کے ساتھ وہ قضیہ ہوا تھا) چنانچہ وہ دونوں گئے اور فاطمہؑ نے اُن کو گھر میں داخل ہونے کا اذن نہ دیا (کیا یہ کلام اور حالت ثابت نہیں کرتا کہ فاطمہؑ اُن پر غضبناک تھیں اور اُن دونوں کا اپنے پاس آنا اور اُن سے بات چیت کرنا فاطمہؑ پر از حد شاق اور ناگوار تھا۔) پھر وہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابو بکرؓ علیؓ کے پاس گئے اور علیؓ سے سفارش چاہی اور علیؓ اُن کو لے گئے۔ تو

۱۔ رسالہ روشنی جلد اول حصہ اول اکتوبر ۱۹۷۷ء صفحہ ۵۵۔

جناب سنیہ ۷ نے منہ اپنا دیرار کی طرف پھیر لیا۔ (کیا اس سے زیادہ حالت فاطمہ ۷ اُن کی ناخوشی پر یقین کے لیے درکار ہے) حضرت ابو بکر ۷ نے کہا کہ میں اپنی دفتر عائشہ سے تجھ کو زیادہ دوست رکھتا ہوں۔ لیکن میں نے پیغمبر ۷ سے سنا تھا۔ کہ گروہ پیغمبر ۷ کا کوئی وارث نہیں ہوتا۔ جناب فاطمہ ۷ نے کہا کہ میں تم کو خدا کی قسم دیتی ہوں آیا تم نے نہیں سنا؟ پیغمبر ۷ نے کہ خوشنودی فاطمہ ۷ خوشنودی میری ہے اور ناخوشی اُس کی ناخوشی میری ہے جو کوئی دوست رکھے فاطمہ ۷ کو اُس نے دوست رکھا مجھ کو اور خوشنود کرے فاطمہ ۷ کو خوشنود کیا اُس نے مجھ کو اُن دونوں حضرات نے کہا کہ ہاں ہم نے سنا ہے، فاطمہ ۷ نے کہا کہ میں گواہ کرتی ہوں خدا اور اُس کے ملائکہ کو اس بات کا کہ تم دونوں نے مجھ کو ناخوش کیا اور جب پیغمبر ۷ سے ملاقات کرونگی تو اُن کے آگے تمہاری شکایت کرونگی پس حضرت ابو بکر ۷ نے آواز گریہ بلند کی۔ (کیا اس سے زیادہ زبانی فاطمہ ۷ کو فاطمہ کی غضب اور ناخوشی کا ثبوت اور دیکھئے؟ ہاں) پر جناب فاطمہ ۷ نے فرمایا۔ کہ ہر آئینہ میں دریا کر دیکھی تھا رے اُوپر ہر نماز میں نہ (اب اس سے زیادہ ثبوت ناخوشی اور غضب ناکی فاطمہ ۷ کا اُن کی زبان سے اور کچھ چاہتے ہو۔ نہیں تو یہ) حضرت ابو بکر ۷ کے جانے کی فاطمہ ۷ کے مٹانے کے لیے یہ روایت نہیں ہے کہ جس کو صرف ابن قتیبہ نے لکھا ہو بلکہ اکثر علماء اہل سنت نے اس واقعہ کو لکھا ہے چنانچہ مولوی شاہ عبدالغفر بن صاحب تحفہ میں قبول کرتے ہیں کہ یہ امر ابو بکر ۷

پر بہت شاق ہوا اور اپنے آپ کو دروازہ خانہ زہرا پر حاضر لائے
 اور امیر المومنین علیؑ کو اپنا شفیع کر دانا تاکہ حضرت زہراؑ اسے
 خوشنود ہو جائیں۔ مومنوی شاہ عبدالعزیز صاحب کتب علمائے
 اہل سنت کا اس طرح حوالہ دیتے ہیں کہ یہ روایت مدارج النبوة
 اور کتاب الوفا بمیتقی اور شرح مشکوٰۃ میں موجود ہے بلکہ شرح مشکوٰۃ
 میں شیخ عبدالحق نے لکھا ہے کہ ابو بکر صدیقؓ بعد اس قضیہ کے
 فاطمہ کے گھر پر گئے اور گرمی آفتاب میں کڑے رہے اور غر خواہی
 کی۔ ریاض النضرۃ میں بھی یہ قصہ بالتفصیل مذکور ہے اور مقتل
 الخطبات میں بھی بر فاسیت بہیقی شعبی سے یہی یہ قضیہ مروی ہے
 اور ابن اسحاق نے کتاب الموافقة میں ادزاعی سے روایت کیا ہے
 کہ آئے ابو بکرؓ دروازہ فاطمہؑ پر روز گرم میں اور کہا کہ میں جاؤں گا
 میں اس جگہ سے جب تک کہ نہ راضی ہو جاؤں مجھے بنت پیغمبرؐ
 یقین کرنا چاہیے کہ ان اکابر علمائے سنت نے ان روایات پر
 اعتماد کیا ہے جن سے حضرت ابو بکرؓ کا درخانہ جناب فاطمہؑ پر جانا
 بعد قضیہ فدک کے بغرض خوشنودی حاصل کرنے حضرت فاطمہؑ
 کے اور روز گرم میں برداشت کرنا گرمی کا ظاہر ہوتا ہے اور جس
 سے صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جناب سیدۃ النساء العالمین حضرت
 ابو بکرؓ سے ایسی ناخوش اور غضبناک ہو گئی تھیں کہ جس کی وجہ سے
 حضرت ابو بکرؓ اپنی بیٹائی ظاہر کرتے تھے کہ حضرت فاطمہؑ اسے
 خوشنود ہو جائیں اور حضرت ابو بکرؓ کو حضرت فاطمہؑ کی راضی اور
 ناخوشی کا ہی یقین تھا۔ اور اسی کہتے ان کو یہ بھی یقین تھا کہ پیغمبرؐ

کے ارشاد کے کہیں وہ مصداق نہ ہو جائیں۔ مولوی شاہ عبدالغفور صاحب نے جن کتب اہل سنت سے اس واقعہ کا ذکر لکھا ہے ان کتابوں میں اس روایت کے آخر پر یہ مروی ہوا ہے کہ حضرت فاطمہ راضی ہو گئیں۔ لیکن یہ جزو اخیر بالکل مخالفت ہے اس کے جو ابن قتیبہ نے لکھا ہے اور جس کا ذکر ابھی ہم اوپر لکھ آئے ہیں صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں جو روایت غضبناکی اور ناخوشی جناب فاطمہ منقول ہے۔ وہ بھی خلافت اس روایت کے ہے کہ جس روایت میں حضرت فاطمہ کا راضی ہو جانا مروی ہوا ہے اس لیے کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں یوں روایت ہے کہ حضرت فاطمہ غضبناک ہوئیں اور انھوں نے بات نہ کی یہاں تک کہ مر گئیں۔ اگر حضرت فاطمہ راضی ہو جاتیں تو صحیح مسلم اور بخاری میں یوں روایت ہوتی کہ غضبناک ہوئیں فاطمہ پھر راضی ہو گئیں اور خوش خوش مر گئیں ابن قتیبہ نے جو روایت لکھی ہے اور جس کا آخر مضمون یہ ہے کہ حضرت ابو بکر سے حضرت فاطمہ راضی ہوئیں اور ان کا غضب فرو نہیں ہوا اور انھوں نے اپنا تادم مرگ ناخوشی پر قائم رہنا اپنی زبان سے ظاہر فرما دیا یہ ابن قتیبہ کی روایت مطابق صحاح کے ہے اس لیے اس کا صحیح مانا جانا چاہیے اور روایت دیگر کتب کا جزو اخیر جو متضمن راضی ہو جانے جناب فاطمہ کے ہے قطعی موضوع قرار پانے کے قابل ہے اور یہ سمجھنا چاہیے کہ قضیہ حضرت ابو بکر کے جانے کا اور حضرت فاطمہ سے یہ خواہش کرنے کا کہ وہ راضی ہو جائیں تو صحیح ہی

صحیح ہے۔ بجائے غضب ناک اور ناخوش رہنے جناب فاطمہ کے جیسا کہ ابن قتیبہ نے لکھا ہے واضحین نے یہ وضع کر لیا کہ حضرت فاطمہ راضی ہو گئیں۔ عام طور پر ہر ایک ملک تعلیم یافتہ کا ہمیشہ سے یہ دستور چلا آتا ہے کہ کسی کی خطا بخشی نہیں ہو سکتی اور نہ کسی کو معافی دی جاسکتی ہے جب تک کہ وہ خطا کرنے والا اپنے قول اور فعل پر نادم ہو کر اپنے قول اور فعل کو مسترد کرے اور واپس لے۔ یہاں تک کہ خدا بھی کسی کا گناہ جو حق اللہ سے متعلق نہ معاف نہیں کرتا۔ جب تک کہ وہ گنہگار پشیمان ہو کر باز نہ آوے اور جو کوئی گناہ حق العباد کے متعلق کرتا ہے وہ گناہ اس کا خدا اس وقت تک معاف نہیں کرتا اور اس کی توبہ قبول نہیں کی جاتی کہ جب تک وہ حق العباد کو مسترد نہ کرے اور واپس نہ دے۔ کسی کی سمجھ میں آسکتا ہے کہ جب حضرت ابو بکر صغیر اس کے خلاف فت کی نسبت یہ فرماتے رہے کہ مجھے اقالہ بیعت کا کرنا واجب کہ درمیان تمہارے بہتر تمہارا اعلیٰ ہے مگر نہ اقالہ بیعت کا کیا نہ خلاف فت واپس دی۔ اور متعلق معاملہ فہم کے معافی مانگنے کے وقت بھی یہی کہتے رہے کہ میں نے پیغمبر سے سنا ہے کہ کوئی پیغمبر کا وارث نہیں ہوتا۔ اور جس سے مراد یہ تھی کہ میں نے فہم کو ٹھیک ضبط کیا ہے۔ جس کو حضرت فاطمہ خلافت حق اور مخالفت قرآن جانتی تھیں۔ اور ان کا ایسا جاننا یقینی تھا تو ایسی حالت میں کیونکر ہو سکتا ہے کہ حضرت فاطمہ ابو بکر کو معافی دے دیتیں اور راضی ہو جائیں اور اگر ایسی

حالت میں وہ معافی دے دیتیں اور راضی ہو جائیں۔ تودا ہر
 نا واجب کی تائید کرنے والی اور اسمین شریک سمجھی جائیں۔ کہ
 جس سے ان کے معصوم اور مظاہر ہونے پر داغ لگتا اس لیے
 کہ معصوم سے کہ جس کی طہارت عمل ناپا واسطے ہو جب نص قرآنی
 اور پیغمبرؐ کے ہو چکی ہو اس سے ایسا عمل نہیں ہو سکتا کہ وہ
 امرنا واجب اور ناروا کی تائید کرنے والی ہو اور اس پر راضی
 ہو جائے اور حقوق اہل بیت نبوت کو ضائع و برباد کر دے۔
 یاد رکھنا چاہیے کہ ایسا امر حضرت فاطمہؑ سے ظہور میں آنا غیر ممکن
 تھا کہ وہ دختر پیغمبرؐ اور زوجہ ابوالائمہ اور مادر گیارہ ائمہ الطہات
 پیغمبرؐ کی تین۔ ہاں اگر حضرت ابو بکرؓ اپنے قول اور فعل پر
 ایسے نادم ہوتے کہ خلافت اور فدک جو حق اہل بیت پیغمبرؐ کا
 تھا اس کو واپس کر دیتے کہ اس حالت میں ان کا اپنے قول
 اور فعل سے باز آنا ٹھیک ہوتا تو میں یقین دلاتا ہوں۔ کہ جناب
 سیدہؑ اس حالت میں حضرت ابو بکرؓ سے ضرور راضی ہو جائیں
 اور بغیر اس کے میری سمجھ میں تو آتا نہیں۔ جس کسی کے جی میں
 آئے سمجھ لے کہ حضرت فاطمہؑ راضی ہو گئی تھیں۔

مگر بہت دشوار ہے۔ کہ جناب سیدہؑ کے تازیست راضی
 ہو جانے پر حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ سے مع ان لوگوں کے
 کہ جو شریک حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے ہوئے۔ کوئی
 یقین کر سکے۔ وہ ان لوگوں سے اس قدر غضب ناک اور ناخوش
 تادم مرگ گئیں کہ اسی ناخوشی کی وجہ سے ان کے نہ حاضر ہونے

کے لیے اپنے جنازہ پر مخالفت اور وصیت کر گئیں چنانچہ ابو بکرؓ نے روایت کی ہے کہ ۳۰ فاطمہؓ نے ابو بکرؓ سے کہا کہ میں تم سے کبھی کلام نہیں کروں گی ابو بکرؓ نے کہا کہ میں تم سے کبھی جدا کی نہیں کروں گا فاطمہؓ نے کہا خدا کی قسم ہر آئینہ بد دعا کروں گی میں تم پر ابو بکرؓ نے کہا قسم خدا کی میں دعا کروں گا تمہارے واسطے پس جس وقت کہ حاضر ہوئی وفات فاطمہؓ کو پس وصیت کر گئی کہ نہ نماز پڑھیں ابو بکرؓ ان پر۔ دفن کی گئیں فاطمہؓ رات کو ۱۰ یہ وقت صاف دلالت کرتی ہے کہ وصیت حضرت فاطمہؓ کی بوجہ ازدگی اور ناخوشی کے یہ تھی کہ حضرت ابو بکرؓ ان کے جنازہ پر حاضر نہ ہوئے اور صحیح بخاری میں غزوہ خیبر میں یہ روایت ہے جس کا شروع یہ ہے کہ ۳۰ چاہتی تھی فاطمہؓ میراث رسول اللہؐ سے جو کچھ کہ فخر دیا تھا اللہ نے پیغمبرؐ پر دینے میں اور ذک میں اور جو کچھ کہ بقیہ تھا خمس خیبر سے (آخر روایت میں ہے) پس انکار کیا ابو بکرؓ یہ کہ حوالہ کریں فاطمہؓ کو اس میں سے کچھ۔ پس خشکین اور انہوں نے ہونے فاطمہؓ ابو بکرؓ پر اس قضیہ میں اور جدائی کی فاطمہؓ نے ابو بکرؓ سے اور نہ کلام کیا فاطمہؓ نے ان سے یہاں تک کہ گئیں اور زندہ رہیں فاطمہؓ بعد نبیؐ کے چہ مہینہ۔ پس جب وفات پائی فاطمہؓ نے دفن کیا ان کو ان کے شوہر علیؓ نے رات میں۔ اور نہ اذن دیا ان کے جنازے پر کہ ابو بکرؓ نماز پڑھیں ۳۰ اور یہ روایت صحیح مسلم میں بھی کتاب جہاد میں مذکور ہے۔ روضۃ الاحباب

میں ہی اس قدر منقول ہے کہ ۷۷ دوسرے روز ابو بکر صدیق ۴ اور عمر فاروق ۵ اور تمام اشراف صحابہ نے حضرت علی علیہ السلام سے جتناب کیا کہ کیون ہم کو خبر نہ کی تاکہ شرف نماز کا اس پر ہم پاتے حضرت علی ۴ نے عذر کیا کہ بموجب وصیت کے ایسا میں نے کیا ۷۷

ان روایات میں (جو دیگر کتب صحاح میں مندرج ہیں اور جنکی صحت علمائے اہل سنت قبول کرتے رہے ہیں) ایسی تفصیل سے واقعات غضب ناک کی اور ناخوشی فاطمہ زہرا ۶ کے منقول ہیں جنہیں زبانی اور حالت فاطمہ ۶ یعنی ان کے قول اور عمل سے قابل یقین کے ثابت ہے کہ خلافت جو خاندان نبوت سے نکالی گئی اور فدک سے ان کو منع کر دیا گیا حضرت فاطمہ ۶ حضرت ابو بکر ۴ اور عمر ۵ پر ایسی غضب ناک اور ان سے ایسی ناخوش ہوئیں اور وہ غضب اور ناخوشی ایسا ان کے تاحیات باقی رہا کہ حضرت ابو بکر ۴ اور عمر ۵ اور جو کوئی ان کا مسامحہ نہ کرے اس کے لیے وصیت کر گئیں کہ وہ ان کے جنازے پر بھی حاضر نہ ہوں۔

یہ تمام واقعات موجب غضب ناک کی اور ناخوشی حضرت فاطمہ ۶ کے کیا سقیفہ بنی ساعدہ میں امر خلافت کے متعلق اور کیا دربار حضرت ابو بکر ۴ میں قضیہ فدک کے متعلق اور کیا حضرت ابو بکر ۴ کے بغض حصول خوشنودی جناب سیدہ ۴ کے گھر پر جانے اور جناب فاطمہ ۶ کی خوشنودی ہونے کے متعلق اور کیا وصیت کو کے ان حضرات کو حاضری اور شرکت جنازہ سے منع کر دینے کے متعلق اور اسی

و جس سے ان کو اطلاع و فات نہ دینے کے اور ان حضرات سے شریک جنازہ نہ دینے کے متعلق ایسے کھلم کھلا اور علانیہ وقوع میں آئے تھے کہ جس سے ہر کسی کو قول اور طرز عمل حضرت فاطمہؑ سے یقین ہو گیا تھا کہ فاطمہ زہراؑ غصب ناک اور ناخوش حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ سے تازیست رہیں۔ بی بی عائشہ جو پیاری دختر اور جگر حضرت ابوبکرؓ کی تھیں ان کے یقین پر حضرت فاطمہؑ کے غصب ناک اور ناخوش رہنے کا مرتے دم تک بہ نسبت دوسرے لوگوں کے کچھ ہی شبہ نہیں ہو سکتا کہ حضرت فاطمہؑ کی تمام گفتگوئیں اور ان کا طرز عمل خود بمقابلہ حضرت ابوبکرؓ پدر بزرگوار بی بی عائشہؓ کے وقوع میں آیا تھا۔

پس بی بی عائشہؓ سے صحیح بخاری اور مسلم میں جو یہ روایتیں ہیں کہ بی بی فاطمہؑ بنت رسول اللہؐ نے چاہا ابوبکر صدیقؓ سے بعد وفات رسول اللہؐ کہ یہ حصہ کر دین فاطمہؑ کی و میراث انکی جو کچھ چھوڑا ہے رسول اللہؐ نے اس چیز سے کہ فرمایا تھا اللہ فی رسول پر کیا ابوبکرؓ نے فاطمہؑ کو بیشک رسول اللہؐ فرمایا بنین وارث ہونا ہی ہمارا۔ جو کچھ چھوڑتے ہیں ہم صدقہ ہی۔ پس غضبناک ہوئیں فاطمہؑ بنت رسولؐ اور جدائی لی ابوبکرؓ سے اور اور ہمیشہ رہی وہ جدائی یہاں تک کہ مر گئیں اور زندہ رہیں فاطمہؑ بعد رسول اللہؐ کے چہ مہینہ۔ اور دوسری روایت کے آخر میں بھی ہے۔ جب مر گئیں فاطمہؑ دفن کیا ان کو ان کے شوہر نے رات میں اور نہ اذن دیا ان کے لیے ابوبکرؓ کو کہ وہ نماز پڑھیں ان پر

۱۱ کتاب خمس بخاری ۱۲ غزوہ خیبر بخاری کتاب الجہاد مسلم ۱۱

یہ روایتیں بیان مختصر اور نتیجہ اُن واقعات مفصل کا ہر جو روایتوں
دوسرے کتب اہل سنت میں منقول اور مقبول علماء اہل سنت
کی ہیں اور بی بی عائشہ ؓ نے اپنے بیان میں نتیجہ اُن واقعات
کا بیان کیا ہے کہ جس قول اور طرز عمل فاطمہ زہرا ؓ سے اُن کی
غضب ناک اور ناخوشی کا ہر کسی کو یقین تھا اور وہ واقعات قول اور
طرز عمل فاطمہ ؓ خود بمقابہ حضرت ابوبکرؓ پر بزرگواری بی بی عائشہ
صدیقہ کے ظہور میں آئے تھے۔ اور بی بی عائشہ ؓ کو اُس نتیجہ اِقتضا
پر جس کو اُنھوں نے بیان کیا ایسا علم یقین تھا کہ اُن کو کچھ ضرورت
ذریعہ اپنے علم کے بیان کی نہیں تھی۔ پس امر محققہ اور واقعات
مسلّمہ کا نتیجہ بیان کرنا بی بی عائشہ کا اُس سے بہتر اور اولیٰ قضا
غضب ناک اور ناخوشی فاطمہ علیہا السلام کے لیے ہے کہ جب بی بی
عائشہ محض زبانی حضرت فاطمہ ؓ کے بیان کر تیں کہ اُس میں سے
گنجائش اس امر کے کہنے کی باقی رہ سکتی کہ بی بی عائشہ سے گفتگو زبانی
فاطمہ زہرا ؓ کے سمجھنے میں غلطی ہوئی۔ پس بی بی عائشہ کے بیان
نتیجہ اور محققہ اور واقعات مسلّمہ کی نسبت یہ قیاس کرنا کہ اُنھوں نے
قیاس کیا تھا جس میں غلطی ہو جاتی ہے یا تیرہ سو برس کے بعد یہ
ایسا طبع کہ بی بی عائشہ کا وہ قیاس تھا اور وہ قیاس بھی غلط تھا
کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ بی بی عائشہ صدیقہ نے جو امر محققہ
اور نتیجہ واقعات مسلّمہ کا بیان کیا ہے اُس کی صداقت کو نہ ماننا
ایسا ہی ہے کہ جیسے خود حضرت ابوبکرؓ بلا ذکر زبانی حضرت فاطمہ
کے امر محققہ اور نتیجہ واقعات مسلّمہ کو بیان کرتے اور اُن کے بیان

کی نامنظوری کے لیے یہ کہا جاتا کہ انھوں نے فاطمہ زہراءؑ کی بنیائی شکایت نہیں سنی۔ بی بی عائشہ بے شک عالم الغیب نہیں تھی لیکن یہ معاملہ عالم شہود کا ہے جس کو انھوں نے بیان کیا ہے اور انکی آنکھوں کے سامنے زمانہ ان واقعات کو ظہور میں لاتا گیا تھا اور ان واقعات کو مسلم اور محقق قرار دیتا جاتا تھا۔

مصنف مخاطب ہنوز مشتاق ایسی دلیل کے ہیں کہ بی بی عائشہ کا سمجھنا مطابق واقعہ کے تھا حالانکہ دلیل اُس کی خود وہ واقعات مسلمہ ظاہر کر چکے ہیں۔ کہ جو کچھ بی بی عائشہ نے بیان کیا تھا وہ سمجھنا مطابق واقعہ کرتا اور وہ اسکا سمجھنا بعینہ ایسا تھا کہ جیسا خود حضرت ابو بکرؓ کا سمجھنا مطابق واقعہ کرتا۔ شیعہ جو دعویٰ کرتے ہیں کہ فدک کی بحث میں جناب سیدہ ابوبکرؓ سے ناراض ہوئیں اہلسنت کی روایتوں نے ابو بکرؓ کی شکایت جناب سیدہؓ کی زبان سے ثابت کر چکے اور ان روایتوں کی صحت کی نسبت یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ ان کو علمائے اہل سنت تائید کرتے زمانہ تک بھی قبول کرتے چلے آتے ہیں۔ اگر مصنف مخاطب کے ہم خیال علمائے اہل سنت کی ان روایتوں کے صحیح نہ مانے جانے کا خیال رکھتے ہوں تو ان کو کوئی دلیل لانا چاہیے کہ وہ روایتیں جھوٹے علمائے اہل سنت قبول کرتے چلے آتے ہیں وہ بمقابلہ اہل سنت کے شیعہ کیوں نہیں حجت لا سکتے۔

مصنف مخاطب بی بی عائشہؓ کی نسبت یہ الزام لگانے کے بعد کہ ان کا وہ بیان قیاس تھا اور وہ قیاس ہی غلط اور ضلالت واقعہ تھا دفع دخل کرنا چاہتے ہیں تاکہ ان کے قیاس جدیدہ سے

جس میں تمام علمائے گذشتہ سے مخالفت پیدا ہوتے ہی بی بی عائشہ پر مصنف مخاطب کی طرف سے کوئی طعن عائد نہو جاوے۔ لیکن دفعہ داخل میں اُنکو کامیابی نہیں ہوئی۔

پہلے تو ہم کو یہ حیرانی ہے کہ مصنف مخاطب آیہ تطہیر شان میں ازدواج کے قرار دیتے ہیں جس پر اُنھوں نے بہت زور دیا ہے۔ اور یقین کرنا چاہیے کہ ازدواج کی شان میں آیت تطہیر کو قرار دینے سے اصل مقصود یہ ہی ہے کہ بی بی عائشہ طاہرہ بھی تھیں اس طہارت سے یہ مراد تو ہونہیں سکتی کہ بی بی عائشہ کے ہاتھ پاؤں بدن میں قاذورات لگے ہوئے تھے اُن سے وہ طاہر ہو گئیں بلکہ شرک و کفر فواحش اور عمل قبیح کی طہارت سے مراد ہونی چاہیے یعنی کوئی گناہ اُن سے سرزد نہو۔ ہاں اب سوال یہ ہے کہ غلط اور خلاف واقعہ ایسا قیاس بی بی عائشہ کی طرف عائد کرنا۔ کہ جس سے حضرت ابو بکرؓ برحق خلیفہ اور نائب رسولؐ پر (جیسا کہ مرسوم اہل سنت ہے) غضب اور ناخوشی فاطمہؓ کا الزام عائد ہوتا ہو (کہ غضبناکی اور ناخوشی فاطمہؓ برابر غضب اور ناخوشی پیغمبرؐ کے ہے) امر شدید اور مذموم حضرت ابو بکرؓ کے لیے ہے۔ آیا ایسا الزام لگانا داخل عمل قبیح اور گناہ کے ہے یا نہیں؟ شیعہ ہی بجز اس کے کہ حضرت ابو بکرؓ پر کچھ الزام لگاتے ہیں اور کچھ گناہ نہیں کرتے ویسے ہی بی بی عائشہ کی طرف سے حضرت ابو بکرؓ پر غلط الزام لگانے کا گناہ مصنف مخاطب عائد کرتے ہیں۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ بی بی عائشہ معصوم نہیں تھیں اور اُن سے ایسے امور کا سرزد ہونا غیر ممکن نہیں تو اس کا نتیجہ

یہ ہو گا کہ وہ شامل اُن لوگوں کے نہیں تھیں جنکی شان میں آیت تطہیر ہے۔ ہاں ایسے امور کے سرزد ہونے سے جبکہ وہ معصوم نہیں ہیں بی بی عائشہ کے لیے یہ فائدہ ہے کہ اُن کی خصلت ضرور امور ناروا کے لیے پائی جاوے گی اور کہا جا سکیگا کہ جب اُنھوں نے اپنے باپ ایک خلیفہ برحق نائب رسول مبرا ایسا شدید الزام لگا پر قیاس غلط اور خلافت واقعہ کے ذریعہ سے باک نہیں کیا۔ تو وہ علی مرتضیٰ م جو تھے خلیفہ رسول سے جنگ کرنے میں کیا درجہ کتہین اور علیؑ سے جنگ کرنے کا الزام جو شیعہ بی بی عائشہ پر لگاتے ہیں اُس سے برات کے لیے وہ خصلت بی بی عائشہ کی محبت عمدہ ہو مصدق مخاطب ام المومنین عائشہ م پر طعن عائد نہ ہو سکنے کے لیے کہتے ہیں کہ وہ اُنھوں نے بیان خلافت واقعہ کا قصد نہیں کیا تھا۔ بلکہ جو کچھ وہ سمجھی ہوئی تھیں اُس کو بیان کیا تھا یہ اتفاقی بات ہے کہ وہ خلافت واقعہ تھا یہ تو ہم خوشی سے قبول کرتے ہیں کہ بی بی عائشہ م نے خلافت واقعہ کا قصد نہیں کیا مگر جو کچھ وہ سمجھ ہوئے تھیں وہ خلافت واقعہ کیونکر ہو سکتا ہے جو واقعات مسلمہ اور امور متفقہ ہم نے کتب اہل سنت سے دکھائے۔ اُن سے وہ بیان بی بی عائشہ م کا مطابق واقعہ کے ہے مصنف مخاطب کو چاہیے تھا کہ پہلے وہ اُن واقعات کو دکھاتے کہ جس سے ہر کسی کو یقین ہو جاتا کہ حضرت ابوبکر م سے حضرت فاطمہ م کو اذیت نہیں پہنچی اور ہمیشہ حضرت ابوبکر م اُن کی رضا اور خوشنودی کے کام کرتے رہے۔ جس سے حضرت فاطمہ م کا کبھی غضب ناک اور

ناخوش ہوتا ہر کسی کے ذہن میں آجاتا۔ بغیر اس کے باوصف موجود ہوئے واقعات غضب اور ناخوشی کے کسی کی سمجھ میں یہ کتنا صنف مخاطب کا آسکتا ہے وہ کہ بی بی عائشہ ۳ کا بیان جو وہ سمجھ ہوئے بہتین خلاف واقعہ تھا۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ تیرہ سو برس کے بعد مصنف مخاطب بی بی عائشہ ۴ کی سمجھ کو جو ان واقعات پر مبنی تھی کہ جو ان کی زندگی میں گزرے تھے غلط اور خلاف واقعہ قرار دیں۔ یہ واقعات ایسے مسلمہ اور محققہ طشت ازبام تھے کہ اس عہد کے تمام لوگ ان واقعات کی صحت کو مانتے تھے۔ اور مفصل ان واقعات کو دوسرے لوگوں نے برابر نقل کیا ہے جو دکتب الطہفت میں مندرج ہیں۔ بی بی عائشہ کے ایک شخص عروہ بن زبیر سے (کہ جو ہانجہ بی بی عائشہ کا تھا۔ اور جن کے سامنے بی بی عائشہ ۴ بے حجاب آسکتی تھیں) نتیجہ واقعات مسلمہ اور امر محققہ کے بیان کرنے سے تو زیادہ تائید صحت ان روایات کی ہوتی ہے۔ جو دوسرے لوگوں سے دیگر کتب اہل سنت میں منقول ہوئی ہیں صحت واقعات کے لیے یہ امر ضروری نہیں ہو سکتا۔ کہ بی بی عائشہ کے سوا دوسرے لوگوں سے بھی یہ خبر کتب صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں بھی منقول ہو گیا مصنف مخاطب اس امر کے قائل ہیں کہ تنہا بی بی عائشہ سے کوئی حدیث پیغمبر کی منقول ہو اور دوسرے لوگوں سے اسی کتاب میں وہ روایت منقول نہ تو وہ روایت بی بی عائشہ کی غلط اور خلاف سلمہ عبد اللہ بن زبیر عروہ ہاجر چار بیٹے اسار بنت ابی بکر سے زیر کے تھے۔ (کتاب ریاض مستطاب)۔

واقعہ ہے۔ امر محققہ اور نتیجہ واقعات مسلمہ کا جو بیان بی بی عائشہ نے کیا ہے اگر حضرت عائشہ حیات فاطمہ یا عہد ابی بکر عین بیان کرتی تو یہی وہ اسی کے برابر تھا۔ کہ بعد وفات فاطمہ اور عملی بکر کے اگر بیان کیا ہم کو اس بات کی تحقیق کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ خلافت صدیق کے زمانہ میں عروہ پیدا بھی نہیں ہوا تھا جس سے معصفت مخاطب یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ وہ بیان بی بی عائشہ نے بعد عہد ابی بکر کے ظاہر کیا ہے۔ اگر جناب فاطمہ یا عہد ابی بکر میں یہ خیال ظاہر کرتی تو اس کی تصحیح ہو جاتی ہے قبول کیے لیتے ہیں کہ عروہ زمانہ خلافت حضرت ابو بکر میں پیدا نہیں ہوا تھا۔ جس کا یہ نتیجہ ہو گا کہ اس کے سامنے واقعات اور قضیہ خلافت اور فدک کے درمیان حضرت فاطمہ اور حضرت ابو بکر کی طور پر نہیں آتے تھے پس لازم آتا ہے اسی وجہ سے بی بی عائشہ نے عروہ کے سامنے کہ جو نا واقف اور بے علم ان واقعات اور قضیوں سے سمجھا جاتا تھا امر محققہ اور نتیجہ واقعات کو بیان کیا اور حیات فاطمہ اور عہد ابو بکر میں وہ واقعات اور قضیہ بائم فاطمہ اور حضرت ابو بکر کے ایسے علانیہ طور پر آئے تھے کہ ہر کوئی غضب ناکی اور ناخوشی جناب سیدہ کو جانتا تھا۔ ان لوگوں کو ان کو جو حیات فاطمہ اور عہد ابو بکر میں موجود تھے کیا ضرورت تھی کہ ایک دوسرے واقعت کو اطلاع کرتا۔ جناب سیدہ کا ابو بکر سے ناراض ہونے کا خیال اس وجہ سے بے اصل نہیں ہو سکتا کہ خلافت ابو بکر کے زمانے میں کسی کی زبان پر اس کا ذکر نہ آیا

یا عائشہؓ کے سوا کسی کے دل میں اس کا خیال بھی نہ گذرنا جیسا کہ مصنف، مخاطب کہتے ہیں۔ بلکہ عمدۃ الملاقات حضرت ابو بکرؓ میں ہر کسی کو غضب ناک اور ناخوشی فاطمہؓ کا یقین تھا اور سب سے زیادہ بی بی عائشہؓ کے دل میں غضب ناک اور ناخوشی فاطمہؓ کی دشمنی تھی اور اسی وجہ سے کسی کی زبان پر ذکر نہیں آیا کہ ہر کوئی اس کا علم رکھتا تھا۔ واقعات زمانہ تب ہی منقول ہوتے ہیں کہ جبکہ جاننے والا بخان سے ذکر کیا کرتا ہے اور بخان سے ہی کسی واقعہ کے ذکر کی ضرورت ہوتی ہے ان واقعات اور قضیوں درمیان حضرت ابو بکرؓ اور جناب فاطمہؓ کا ذکر مختلف لوگوں نے مختلف لوگوں سے سن کر کیا ہے جیسا کہ کتب اہل سنت میں وہ عام واقعات باعث غضب ناک اور ناخوشی فاطمہؓ کے اور وہ واقعات جن سے غضب ناک اور ناخوشی فاطمہؓ کی مسلم اور محقق ہوئی ہے موجود اور منقول ہیں۔ خواہ وہ کتب سیر اور تاریخ کی شان رکھتے ہوں خواہ جمع احادیث کی۔

دعویٰ مذکور کے بعد شاید یقیناً بی بی عائشہؓ اور سیدہؓ سے ملاقات نہیں ہوئی اس وجہ سے نہیں کہ بی بی عائشہؓ پابند عمدۃ النہین جیسا کہ مصنف مخاطب گمان کرتے ہیں (عدت وہ بیوہ رکھتی ہے کہ جو بعد وفات شوہر دوسرا شوہر کر سکے اور زمانہ عدت تک اس کو لازم ہے کہ شوہر کے گھر سے نہ نکلے ازواج رسولؐ بعد وفات رسولؐ دوسرا شوہر نہیں کر سکتی تھیں کہ انہیں دوسرا شوہر کرنا حرام تھا۔ اور ان کو بموجب نص قرآنی کے تارسیت

پیغمبرؐ کے گھر سے کسی وقت اور کسی حالت میں باہر نہیں نکلتا چاہیے تھا۔ اُن کے لیے زمانہ عدت اور غیر عدت کا جو غیر ازواج رسولؐ کے لیے سب سے مساوی تھا۔ بلکہ بی بی عائشہؓ کی جناب سیدہؓ سے بعد وفات رسولؐ اور دعویٰ فدک کے ملاقات اس وجہ سے نہیں ہوئی کہ اول تو بی بی عائشہؓ حیات رسولؐ میں ذکر حضرت خدیجہ مادر فاطمہؓ کے وقت ایسے کلمات زبان پر لایا کرتی تھیں کہ جس سے پیغمبرؐ آشفستہ ہو جاتے تھے اور حضرت فاطمہؓ کے دل کو خراش پہنچتی تھی۔ جیسا کہ خود کتب اہل سنت میں موجود ہے۔ بعد وفات پیغمبرؐ اور حضرت ابوبکرؓ کے خلافت لے لینے اور فدک سے فاطمہؓ کو منع کر دینے کے جناب فاطمہؓ زہراؓ کو غضب ناک کی اور اخوشی پیدا ہو گئی تھی جس پر حضرت ابوبکرؓ یقین کریتے تھے اور باوصفت اس کے کہ حضرت ابوبکرؓ حضرت فاطمہؓ کے گھر گئے۔ انا فاطمہؓ اُن سے خوشنود نہ ہوئیں فاطمہؓ بی بی عائشہؓ کو جگر حضرت ابوبکرؓ کا جانتی تھیں اور بی بی عائشہؓ اپنی ذاتی اور صمیمی برتاؤ سے یقین کرتی تھیں کہ حضرت فاطمہؓ جیسا کہ حضرت ابوبکرؓ پر غضب ناک تھیں ویسے ہی مجھ سے ناخوش ہیں اور اسی وجہ سے بی بی عائشہؓ کی ملاقات جناب سیدہؓ سے وفات رسولؐ اور نکلتے خلافت اور ضبطی فدک کے بعد نہیں ہوئی۔ اور نہ مصداق گھر سے رسولؐ کے باہر جانے کا حضرت فاطمہؓ کی ملاقات کے لیے بی بی عائشہؓ کی نسبت ہو سکتا تھا کہ دونوں گھر کے برابر تھے اور دیوار درمیانی میں ایک ٹوکھا تھکا تھکا فاطمہؓ بعد نبویؐ

کے بی بی عائشہ ؓ کے لیے کچھ تو مقتضائے انسانیت تھا خصوصاً جبکہ بھہرنا نہ عدت بی بی عائشہ ؓ کے جو مقصود مصنف مخاطب کا ہے حضرت فاطمہ ؓ زندہ رہی تھیں۔ اور اگر بی بی عائشہ ؓ کو زمانہ عداۃ مانع تھا تو حضرت فاطمہ ؓ کو کون امر مانع تھا کہ وہ بی بی عائشہ ؓ سے ملاقات کرتی رہتیں۔ جناب فاطمہ ؓ کا بی بی عائشہ ؓ کی ملاقات کے لیے کبھی نہ جانا دلیل اس بات کی ہے کہ باہم اُنکے لطف نہ تھا۔ اور ایسی ناخوشی تھی کہ جناب فاطمہ ؓ نہ بی بی عائشہ ؓ کے پاس تازہ سیت کبھی گیتیں نہ اُن کو اپنے پاس آنے دیا یہاں تک کہ اپنے جنازے پر بی بی عائشہ ؓ کے شریک ہونے کی روادار نہ ہوئیں۔ بی بی عائشہ ؓ کو فاطمہ ؓ سے رنج یا عداوت یا ناخوشی کا اندازہ اُس خمیازہ سے ہو سکتا ہے کہ خانہ فاطمہ ؓ میں متوجہ رہتا ملاقات کے لیے بی بی عائشہ ؓ نہ جائیں اور خانہ پیغمبر سے نکل کر علی ؓ شوہر حضرت فاطمہ ؓ داماد پیغمبر سے جنگ کے لیے بصرہ تک چلی جائیں اور اپنے آپ کو مخالفت آیت قرآنی ”وَقَدْ نَفَىٰ بِيُوتِكُنَّ“ پر اکتفا نہ کر کے اور علی ؓ سے جنگ کر کے مطابق اس ارشاد رسول کو ”وَحَرْبًا حَرْبِيًّا“ مصداقاً حرب رسول ؐ بنائیں۔

مصنف مخاطب اپنی تقریر کا یہ نتیجہ نکالتے ہیں ”وَلَكِنْ قَرَأْنِیْ“ سے حضرت عائشہ ؓ نے یہ نتیجہ نکالا ہوگا وہ ایسے قرآن نہ تھے جنکو بہ چشم خود آنکھوں نے دیکھا ہو یا بلا واسطہ جناب سعیدہ ؓ کی زبان سے سنا ہو۔

بعد واقعہ سقیفہ بنی ساعدہ کے خلافت کے متعلق اوقات مختلفہ پر حجتین اور گفتگو بین اور علی مرتضیٰ سے بیعت طلبی اور ان کے طلب کے لیے حضرت عمرؓ کا آگ اور لکڑی لیکر درخانہ فاطمہؓ پر مع گروہ کے آنے کے قہقہے اور فزک کے منع کے قہقہے اور فاطمہؓ کا حضرت ابو بکرؓ کے دربار میں جانا اور ناکام واپس آنا اور انکی غضب ناک اور ناخوشی کی حالت اول سے آخر تک بہت کچھ مسجد نبویؐ میں ہوا ہے اور مسجد نبویؐ کے صحن میں ان برابر برابر گھومنے کے کہ جنین فاطمہؓ اور بی بی عائشہؓ رہتی تھیں دروازے کھلے ہوئے تھے اور ان گہروں کی دیوار درمیانی تھی ایک نوکھ تھا۔ اور مسجد نبویؐ اور اس کا صحن کچھ لمبا چوڑا نہیں تھا۔ بس سے وہ گہر اور دروازے دور ہوتے۔ اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ واسطے حاصل کرنے خوشنودی فاطمہؓ کے اسی در اور گہر فاطمہؓ پر گئے تھے اور ناکام ان کے آنے کا واقعہ اسی در اور گہر پر ہوا تھا۔ جس سے کچھ شبہ نہیں رہ سکتا کہ وہ تمام واقعات بی بی عائشہؓ کی آنکھوں کے سامنے گزرے اور انھوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور بلا واسطہ جناب سیدہؓ کی زبان سے سنا اور بی بی عائشہؓ نے جو بیان غضب ناک اور ناخوشی فاطمہؓ کا کیا ان کا علم ذاتی بذریعہ انہیں واقعات کے ہوا تھا جو ان کے سامنے گزرے جن پر وہ کچھ شبہ نہیں کر سکتی تھیں۔

اور غضب ناک اور ناخوشی حضرت فاطمہؓ کا حضرت ابو بکرؓ پر دائرہ میان انہیں دونوں کے تھا اور جیسا کہ حضرت فاطمہؓ کا

ہو سکنے پر کیفیت غضب ناک اور ناخوشی کا مصنف مخاطب کے
نزدیک معتمد ہو سکتا ہے و لیسا ہی حضرت ابو بکر کی طرف سے بی بی
عائشہ ؓ کو علم ہونا معتمد سمجھنا چاہیے۔ اور کم سے کم ضرور ہے کہ
بی بی عائشہ کو ان تمام واقعات غضب اور ناخوشی فاطمہ کا اور
مرنے دم تک باقی رہنا اُس غضب اور ناخوشی کا علم حضرت ابو بکر
سے ہوا۔ یہ کوئی نہیں کہہ سکتا ہے کہ بی بی عائشہ ؓ اپنے باپ کی
سرگزشت سے اُنکی زبان یا علم رہ سکین یا جو واقعات اُن کے
باپ کو پیش آئے اُن کو اُن سے تحقیق نہ کر سکین یا اگر بی بی عائشہ
بوجہ عدہ کے جیسا کہ مصنف مخاطب کے زعم میں ہے گھر سے
باہر نہیں جاسکتی تھیں تو حضرت ابو بکر ؓ کے لیے کوئی امر مانع بی بی
عائشہ ؓ کے پاس جانے کا نہیں تھا۔ کہنہ شبہ نہیں کہ طرح سے
بی بی عائشہ ؓ کو علم یقین غضب ناک اور ناخوشی حضرت فاطمہ
کا تھا اور اسی وجہ سے بی بی عائشہ کو ضرورت نہیں ہوئی کہ ذریعہ
اپنے علم کا ظاہر کریں بی بی عائشہ نے جو بیان غضب اور ناخوشی
فاطمہ کا بے سلسلہ بیان اُن واقعات کے کیا ہے کہ جو باعث غضب
اور ناخوشی فاطمہ کے ہوئے۔ اسی سے ظاہر ہے کہ اُن کو ان امور
کا علم ذاتی بلا واسطہ کسی غیر کے تھا۔ جب جناب سیدہ کی ناراضی
کے اسباب اور واقعات سلسلہ اور محققین اور یہ بھی صحیح ہے کہ
جناب سیدہ ؓ اُن واقعات اور اسباب مکر وہ کے باعث سے
ناراض ہو گئیں تو خود بخود یہ امر ظاہر ہو جائے گا کہ ناراضگی کی وجہ
سے اُنہوں نے ابو بکر ؓ سے کلام چوڑ دیا نہ

مصنف مخاطب کو چاہیے تھا کہ پہلے وہ ان واقعات اور اسباب کے بغیر صحت ثابت کرتے کہ جن سے جناب سیدہ م غصب ناک اور ناخوش ہو گئی تھیں اور ایسے واقعات اور اسباب دکھاتے کہ جناب سیدہ م حضرت ابو بکر م سے تازست برابر خوشنود رہیں تب ان کو یہ کہنا زیبا تھا یہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ ناراضگی کی وجہ سے انھوں نے ابو بکر م سے کلام چھوڑ دیا تھا ۛ

اور یہ قیاس امکانی مصنف مخاطب کا کہ ہے اس کے بعد ان میں باہم کلام ہوا ہو مگر حضرت عائشہ م کو اس کی خبر نہ ہو ۛ حجت نہیں ہو سکتا جب تک کہ مصنف مخاطب یہ نہ دکھائیں کہ منع فذک کے بعد کسی موقع پر باہم ان دونوں کے کلام ہوا مگر نبی بی عائشہ م کو اس کی خبر نہ ہو ۛ ایسے ہی یہ احتمال مصنف مخاطب کا کہ ہے کوئی ضرورت کلام کی نہ پڑی ہوگی۔ اور غیر محرم سے عورتیں بلا ضرورت بات چیت نہیں کرتیں ۛ قابل حجت نہیں ہو سکتا۔

جناب سیدہ نسار العالمین دختر پیغمبر م اہل بیت نبوت سے تھیں اور ان سے زیادہ عترت اور ذریت اور آل رسول م ہونے کا اطلاق کسی اور پر نہیں ہو سکتا۔ علاوہ اس قسم کے ارشادات رسول م کے (کہ فاطمہ م کی اذیت میری اذیت ہے فاطمہ م کی غصب ناک میری غصب ناک ہے۔ فاطمہ م میری لخت جگر ہے جب مجھ پر درود اور سلام بھیجوتب اس پر بھی جس میں ہدایت اس امر کی تھی کہ فاطمہ م کے ساتھ وہی برتاؤ کرنا چاہیے کہ جو میرے ساتھ ہونا لازم ہے) آخری وصیت پیغمبر م کی یہ تھی کہ میں دبیان

تمہاری دو گراں قدر چیزیں جو بڑے جاتا ہوں ایک کتاب اللہ دوسرے اپنی عزت اُن کو مضبوط پکڑے رہنا تاکہ تم گمراہ نہ ہو۔ اور وہ آپس سے جدا نہیں ہونگے جب تک کہ حوض کوثر پر وارد نہ ہوں ۱۱

فاطمہ دختر پیغمبرؐ کے ساتھ لازم تھا کہ تمام امت موجودہ وہی برتاؤ کرتی جو پیغمبرؐ کے ساتھ اور وہ برتاؤ ایسا ہونا چاہیے تھا کہ جس سے مثل قرآن کے اُن کے ساتھ تمسک کا ہونا حاصل آتا اور جس میں روزانہ اُن کے ساتھ میں کلام کی ضرورت پڑتی اور جو صحابہ معزز ہماجر و انصار پیغمبرؐ کو دوست رکھتے تھے بالخصوص جو مدینے میں موجود تھے اُن کو لازم تھا کہ روزانہ بعد نماز صبح اول اُن کے دروازہ پر حاضر ہو کر درود اور سلام بھیجتے اور اُن کی پرسش احوال کرتے اور وفات رسولؐ کی وجہ سے جو صدمہ فاطمہؓ کو پہونچا تھا۔ اُس میں دلجوئی اور تشفی کو مقدم جانتے چنانچہ بعض صحابہ ایسا کرتے تھے اور بعض صحابہ تو ایسے تھے کہ مسجد نبویؐ میں اُن کے دروازے پر پڑے رہتے تھے اور اُن کی درباری کو اپنا فخر جانتے تھے ایسے صحابہ کے نام شیعوں کے یہاں جاثم عزت میں روشن حرفوں میں لکھے ہوئے ہیں مگر یہ وہ صحابہ نہیں ہیں جنکے نام زمانہ نے شہری حرفوں میں لکھے ہیں۔

شیعوں کو جو کچھ طعن ہے وہ یہ ہے کہ تمام صحابہ رسولؐ کے فاطمہؓ کے ساتھ ایسا سلوک نہیں کیا جیسے کہ ہدایت پیغمبرؐ کی تھی اور فاطمہؓ کو جو بڑ دیا اور اُن کی بات تک نہ پوچھی اُن سے فاطمہؓ نے مرتے دم تک کلام نہیں کیا۔ مگر جو صحابہ کہ ہر وقت یا روزانہ کسی

وقت بامدینے سے باہر کے رہنے والے جسوقت کہ مدینے میں آتے تھے اسوقت دروازہ فاطمہؓ پر حاضر ہوتے تھے اور انکے پرکشش احوال کرتے تھے اور ان کی مصیبت سنتے تھے وہ مصیبت کہ جسکی جناب سیدہؓ نے فرمایا ہے کہ مجھ پر وہ مصیبتیں گزین کہ اگر دونوں پر گذرتی تو راتیں ہو جاتیں اور ان سے ہر اطمینان کی ہدایتیں اور تعلیم پاتے تھے۔ خود پیغمبرؐ کا معمول تھا کہ جب کبھی باہر جاتے تھے تو فاطمہؓ کے پاس ہو کر جاتے تھے اور جب لوٹ کر آتے تھے تو اہل فاطمہؓ کے پاس آکر پرکشش احوال کرتے تھے لیکن حضرت ابوبکرؓ اور بعض دیگر صحابہؓ ان کے ہم مشرب نے وہ برتاؤ کہ جو پیغمبرؐ کے ساتھ ہونا چاہیے تھا فاطمہؓ کے ساتھ نہیں کیا اور جیسے کہ علیؓ کو احد الناس جانا ویسے ہی فاطمہؓ کو عام عورتوں میں سے ایک عورت سمجھا۔

حضرت ابوبکرؓ نے زبان سے بے شک فرمایا کہ مجھ کو فاطمہؓ اپنی دختر عاتشہؓ سے زیادہ عزیز ہے۔ لیکن برتاؤ ایسا نہ کیا جو اپنی دختر عاتشہؓ کے ساتھ کرتے تھے جیسا کہ خود مصنف مخاطب کے سخن کا نتیجہ ہے کہ وہ ضرورت کلام کی فاطمہؓ کو ابوبکرؓ سے نہیں پڑی بلکہ مگر کیا حضرت ابوبکرؓ کو ضرورت پرکشش احوال نہ لے بھی جانا منع تھا اور پرکشش احوال فاطمہؓ کی ضرورت نہ تھی؟

ہاں فاطمہؓ کو قضیہ فدک میں حضرت ابوبکرؓ کی دربار میں جانے کی ضرورت تھی اور گنہگار۔ اور حضرت ابوبکرؓ سے کلام کوئی ضرورت تھی اور کیا اور جب فاطمہؓ غصہ ناک اور ناخوش

ہوئیں تو حضرت ابو بکرؓ کو ضرورت فاطمہؓ کے دروازے پر جانے کی اور کلام کرنے کی ہوئی اور فاطمہؓ سے ہم کلام ہوئے۔ اس کے بعد بچے شک فاطمہؓ کو حضرت ابو بکرؓ سے کوئی ضرورت کلام کی نہ پڑی ہوگی۔ لیکن جس وقت فاطمہؓ کسی سے ہم کلام ہوئیں (کہ لگے ساتھ وہی برتاؤ ہونا لازم تھا جو پیغمبرؐ کے ساتھ اور مثل قرآن کے فاطمہؓ کے ساتھ تسک کرنا ضرور تھا) اُس وقت یہ نہیں سمجھا جاسکتا تھا کہ فاطمہؓ نے کسی غیر محرم سے بلا ضرورت بات چیت کی۔ یہ سچ ہے کہ جناب سیدہؓ حالت مرض میں مبتلا ہو گئیں اور بہت جلد اُنکا انتقال ہو گیا ۛ جیسا کہ مصنف مخاطب کہتے ہیں لیکن یہ امر گفتگو کے لیے موقع نہ ملنے کا نہیں ہو سکتا بلکہ حالت مرض میں ہر روز بار بار نہیں تو دن میں ایک بار عیادت کے لیے جانا چاہیے تھا۔ عیادت اور مزاج پرسی کے لیے ہی نہ جانا صاف دلیل اس بات کی ہے۔ کہ حضرت ابو بکرؓ کو غضب ناکی اور ناخوشی حضرت فاطمہؓ کا یقین تھا۔ اور وہ جانتے تھے کہ فاطمہؓ روادار نہیں ہیں کہ ابو بکرؓ کسی حالت میں اُن کے پاس آویں یہ امر جیسا کہ مصنف مخاطب کہتے ہیں کہ بھ اسما بنت عمیس اپنی بی بی کو حضرت ابو بکرؓ نے جناب سیدہؓ کی خدمت کے لیے چھوڑ دیا تھا۔ اور وہ وقت آخر تک اُن کی خدمت میں رہیں اور اُنھوں نے جنازے کے گوارے کی رائے دی جیسا کہ اُنھوں نے جشہ میں دیکھا تھا اور موافق وصیت جناب سیدہؓ کے وہ غسل اور تجہیز و تکفین میں میں شریک رہیں ۛ ایسا نہیں ہے کہ جس سے جناب سیدہؓ کی غضبناکی

اور ناخوشی حضرت ابو بکرؓ پر وقوع میں نہ آتا یا اُس کا باقی نہ رہنا سمجھا جاسکے۔

اسما بنت عمیس اول زوجہ حضرت جعفر طیارؓ کی تھیں اور حضرت جعفر طیارؓ جب حبشہ میں ہجرت کر کے مع دیگر مہاجرین کے گئے تھے تو اسما بنت عمیس اُن کے ہمراہ گئی تھیں اور ملازمت زدہ حضرت جعفر طیارؓ کی وجہ سے اسما بنت عمیس کو ایک خاص اُنس اہل بیت نبوتؐ سے پیدا ہو گیا تھا چنانچہ بعد وفات حضرت ابو بکرؓ کے اسما بنت عمیس زوجیت میں علی مرتضیٰؓ کے آئین اور محمد بن ابی بکرؓ کو کہ بچہ تھے ساتھ لائیں۔

زمانہ اس بات کو جانتا ہو کہ محمد بن ابی بکر عاشق علی مرتضیٰؓ اور استحقاق خلافت علی مرتضیٰؓ کے قابل تھے یہ اثر محمد بن ابی بکرؓ میں اُس کا تھا جو اُن کی ماں اہل بیت نبوتؐ سے رکھتی تھیں اور یہ نتیجہ اُس پرورش اور تعلیم کا تھا۔ جو علی مرتضیٰؓ نے محمد بن ابی بکرؓ کی کی تھی۔

اسما بنت عمیس بہ وجہ اُس اُنس کے کہ جو اُن کو اہل بیت نبوتؐ کے ساتھ تھا مجبور تھیں کہ بیمار داری فاطمہؓ اور اُن کے غسل و کفن میں شریک رہیں۔ ہاں یہ امر البتہ قرین قیاس ہے کہ اسما بنت عمیس نے وجہ اس کے کہ اُس وقت وہ زوجہ حضرت ابو بکرؓ کی نہیں خدمت میں حضرت فاطمہؓ کے حاضر رہنے کی اجازت لی ہوگی اور حضرت ابو بکرؓ نے اس امر کو غنیمت سمجھا ہوگا۔ لیکن اسما بنت عمیس جو بیمار دار حضرت فاطمہؓ کی اور شریک

تجہیز و تکفین کی ہو مین حالات متقاضی اس بات کے تھے کہ خود انھوں نے ذاتی حیثیت سے ان امور میں شریک ہونے کے لیے حضرت ابو بکرؓ سے فاطمہؓ کی خدمت میں حاضر رہنے کی رخصت حاصل کی۔ حضرت ابو بکرؓ نے اپنی طرف سے ان کو نہیں بھیجا تھا۔ بلکہ یقین کرنا چاہیے کہ اگر حضرت ابو بکرؓ منہ کر تے تو اسماء بنت عمیسؓ حضرت ابو بکرؓ کی زوجیت سے جدا ہو کر حضرت فاطمہؓ کی خدمت میں چلی جاتیں۔

مصنف مخاطب نے کوئی روایت ایسی نہیں سنیں جس سے یہ معلوم ہو کہ ابو بکرؓ پانچون وقت مسجد میں وقت ملاقات کے علی مرتضیٰؓ سے جناب سیدہؓ کا حال پوچھتے رہتے تھے بلکہ وہ اٹکل سے کہتے ہیں کہ ابو بکرؓ پانچون وقت علیؓ سے جناب سیدہؓ کا حال پوچھتے رہے ہونگے یا بفرض اگر حضرت ابو بکرؓ ایسا کرتے بھی ہوں تو بھی اگر کوئی رنج دہندہ اس شخص کا حال جس کو رنج دیا گیا ہو اس کے کسی دوست سے پوچھے تو اس سے اس بخیرہ کا رنج دور نہیں ہو سکتا۔

حضرت ابو بکرؓ کو کیا دشوار تھا کہ مسجد میں علیؓ سے جناب سیدہؓ کا حال تو پوچھتے رہیں اور دو قدم دروازہ فاطمہؓ پر پڑیں احوال کے لیے نجاتیں۔ جس سے یہ امر پید ہوتا ہی کہ حضرت ابو بکرؓ کو اندیشہ تھا کہ جناب سیدہؓ تو شوق اپنی غضب ناک اور ناخوشی کی کرینگے۔ اسماء بنت عمیسؓ کو جناب سیدہؓ نے حضرت ابو بکرؓ کی بی بی ہونے کی وجہ سے اپنی خدمت میں قبول نہیں فرمایا تھا۔

بلکہ اسماء بنت عمیس کو حضرت فاطمہ م سے جو اس کے پہلے سے تھا اس وجہ سے قبول کیا تھا۔ اور اس سے یہ نتیجہ پیدا نہیں ہوتا کہ جناب سیدہ م ابو بکر م سے ناراض نہ تھیں۔ جیسا کہ مصنف مخاطب ظاہر کرتے ہیں۔

بعد وفات رسول م اور لے لینے خلافت اور ضبطی فدک کے بے شک جناب سیدہ م کو ابو بکر م سے کوئی بات کہنے کا موقع نہیں مل سکتا تھا۔ لیکن حضرت ابو بکر م کو تو موقع تھا۔ کہ وہ بعد وفات رسول م کہ فاطمہ م سے زیادہ کسی کو صدمہ وفات رسول کا نہیں ہوا اور وہ صدمہ روز افزون ہوتا چلا گیا اُس صدمے میں دلہی اور تشفی کے لیے اور زمانہ مرض فاطمہ م میں پریشانیوں کے لیے اگر دو وقت نہیں تو ایک وقت روزانہ حضرت فاطمہ کے خدمت میں حاضر ہوتے اور اُن سے کلام کرتے اُس وقت حضرت فاطمہ م کے کلام کرنے نہ کرنے کا حال معلوم ہو جاتا۔ مگر حضرت ابو بکر م کس منہ سے فاطمہ م کے پاس جاتے بعد وفات رسول م وہ امور حضرت ابو بکر م کی طرف سے پیش ہوئے کہ صدمہ پر صدمہ فاطمہ م کو حضرت ابو بکر م دیتے گئے۔

کس قدر تعجب کی بات ہے کہ پیغمبر م نے جو حضرت ابو بکر م اور حضرت عمر م کو جیشِ سامہ میں شامل کیا تھا اور سخت کلمہ اُس کسی کی نسبت فرمایا تھا جو جیشِ سامہ سے تخلف کرے وہاں تو اس بہانہ سے کہ پیغمبر م کے مرض کو شدت ہو گئی ہو۔ پوشیدہ چلے آئے اور یہاں مدینہ میں موجود تھے اور پانچون وقت مسجد میں تشریف

لاتے تھے اور فاطمہ م کے پاس تک نہ گئے۔ کیا اچھے برتاؤ کیے
بیٹے کے ساتھ اور کیا اچھے برتاؤ کیے فاطمہ م کے ساتھ۔

مصنف مخاطب اس قدر قبول کرتے ہیں کہ ع عائشہ م کو
پہلے سے یہ وہم بندھا ہوا تھا کہ جناب سیدہ م کو ابو بکر م سے
رنج ہو گیا ہے؟ مخنون نے کلام نہ کرنے کو اسی پر قیاس کر لیا۔
لیکن مصنف مخاطب نے یہ غور نہیں کیا کہ بی بی عائشہ م کو ایسے
امر عظیم کا وہم کیوں بندہ گیا تھا جس پر مخنون نے کلام نہ کرنے کو
قیاس کر لیا ادنیٰ غور سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ بی بی عائشہ م اور
ہر کسی کو فاطمہ م کے غضب اور ناخوشی کا یقین تھا باعتبار ان واقعات
کے جو پیش آئے تھے اور اسی وجہ سے اس امر کا یقین تھا کہ فاطمہ
نے مرتے دم تک حضرت ابو بکر م سے کلام نہیں کیا۔ مصنف
مخاطب یقین بی بی عائشہ م کو وہم ظاہر کر کے نرم کرنا چاہتے ہیں
جس پر کسی کو یقین نہیں ہو سکتا۔

مصنف مخاطب یہ قیاس کرتے ہیں کہ ابو بکر م کو حضرت
علی م نے انتقال فاطمہ م کی اس وجہ سے اطلاع نہ بھیجی کہ ان کی
بی بی نے اول ہی خبر کر دی ہو گی اور شیخ عبدالحق کے ترجمہ مشکوٰۃ
سے یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ گوارے کی خبر سن کر ابو بکر م نے
پوچھا کہ یہ نئی چیز کیوں بنائی گئی ابو بکر م کی بی بی نے ان کو سمجھا دیا
کہ جناب سیدہ م نے اس کو دیکھ کر پسند کیا تھا اور اسی کی وصیت
کی تھی تو خاموش ہو گئے۔

بحث یہ نہیں ہے کہ حضرت ابو بکر م یا بی بی عائشہ م کو خبر وفات

جناب سیدہ م نہین ہوئی بھشت یہ ہی کہ جناب سیدہ م جن لوگوں سے نار نہیں ہیں وہ اطلاع دیکر بلائے نہین گئے۔ اور جنازہ کی شرکت سے منع کیے نہ گئے اور وہ ممانعت بوجہ غضب اور ناخوشی فاطمہ علیہا السلام کے اور بموجب انکی وصیت کے تھی۔

شاہ عبدالحق صاحب دہلوی کی شرح مشکوٰۃ اور کتابت سیاست والسیاست علامہ ابن قتیبہ دینوری کی دیکھو بی بی عائشہ خیروفات جناب سیدہ م سن کر تشریف لائیں لیکن اسماء بنت عمیس نے روک دیا اور گھر میں نہین آئے دیا۔ وہ رنجیدہ خاطر ہو کر اپنے باپ کے پاس گئیں اور شکایت کی۔ اس پر حضرت ابو بکرؓ خود تشریف لائے اور اسماء سے دریافت کیا تو اس نے صاف کہہ دیا کہ مطابق وصیت جناب سیدہ م کے اُن کو اجازت نہین دی جاسکتی۔

کتاب جذب القلوب الی دیار المحبوب مصنفہ شاہ عبدالحق صاحب دہلوی میں جو روایت درج ہے کہ اسماء بنت عمیس نے بی بی عائشہ م کو جناب سیدہ م کی عیادت کے لیے بھی آنے سے منع کر دیا تھا اور کل حال مفصل اور مشرح اس میں تحریر ہے۔

مصنف مخاطب یہ عجیب استدلال کرتے ہیں کہ ۷۷ بخاری کی اس روایت سے یا صحاح کی کسی اور روایت سے یہ نہین ثابت ہوا کہ ابو بکرؓ جنازہ کی نماز میں شریک نہ تھے بعض روایتوں میں یہ بھی ہے کہ ابو بکرؓ نماز جنازہ کے امام تھے جب کسی روایت صحیح بخاری یا کسی صحاح ستہ سے شرکت حضرت ابو بکرؓ نماز میں ثابت نہین تو عدم شرکت قرار پائیگی۔ یہ انکا استدلال ہے کہ نفی شرکت سے اثبات شرکت

مصنف مخاطب چاہتے ہیں۔

مصنف مخاطب کو چاہیے تھا کہ وہ اول کسی کتاب شیعہ سے ثابت کر لے کہ حضرت ابو بکرؓ جنازے کی نماز میں شریک تھے۔ لیکن کتب شیعہ میں ایسے جھوٹے روایات کا ملنا مشکل تھا۔ (۱) کوننا ثابت تھا کہ شرکت نماز جنازہ کا اثبات بخاری یا کسی صحاح ستہ سے کرتے مگر وہ صحاح ستہ سے بھی اس بات کو ثابت نہ کر سکے اور مجبور ہو کر روایت کتب غیر صحاح کو جن پر مصنف مخاطب، عموماً ماعت کا اعتقاد نہیں رکھتے اثبات کے لیے پیش کرنے کو آمادہ ہو گئے یا ان اُخون نے وہی مثل کی کہ ڈوبتے کو تنکے کا سہارا۔ (۲) مگرین صحیح بخاری کے جزو اس روایت بی بی عائشہ کو جو باب غزوہ خیبر اور صحیح مسلم کی کتاب جہاد میں منقول ہے پیش کرتا ہوں حسین مرقوم ہے۔

فلما قفیت دفنہا من وجھا حب وفات پائی فاطمہؓ نے دفن علیؓ لیلۃ ولم یؤذن بها ابابکرؓ کیا ان کو ان کے شوہر علیؓ نے وصلے علیہا (۱) اور اذن حاضری حضرت ابو بکرؓ کا

جنازہ جناب فاطمہؓ پر نہیں دیا اور خود علیؓ مرتضیٰ علیہ السلام نے نماز پڑھ لی (۲) جس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کو اجازت شرکت دفن کی نہیں دی گئی اور خود علیؓ مرتضیٰ نے نماز پڑھ لی اور جب یہ امر روایت صحیح بخاری سے ثابت ہو گیا تو خلاف اسکے دوسری کتاب غیر صحیح کی روایت کہ حضرت ابو بکرؓ نماز جنازہ کے امام تھے کسی طرح قابل اعتماد کے نہیں ہو سکتی۔

پوری یہ روایت ہمارے رسالہ روشنی حصہ پانچ ۱۹۹۷ء کی

صفحہ چار پر نقل ہے۔

مصنف مخاطب ابطال مضمون ناخوشی اور غضب فاطمہؓ پر جو بی بی عائشہؓ سے منقول ہوا ہے اپنی گفتگو کا حال بیان کر کے پھر زور دیتے ہیں۔ بمقابلہ اُس کے صحیح بخاری اور صحیح مسلم سے ہم اُسی روایت بی بی عائشہؓ کو پیش کرتے ہیں جسکی نسبت ایک جز پر ابھی استدلال کیا گیا ہے۔ اور جسکی ظاہر ہو جاوے گا کہ مصنف مخاطب اپنے زور میں آپ ہی گرتے ہیں۔

عن عائشة ان فاطمة بنت النبي ارسلت الي ابى بكر تسال عن ميراثها من رسول الله ما افاء الله عليه بالمدينة وفدك وما بقى من خمسين فقال ابو بكر ان رسول الله قال لا تورث ما تركنا صدقة انما ياكل ال محمد في هذا المال والى غير شيئا من صدقة رسول الله عن حالها التي كان عليها في عهد رسول الله واكل عملن فيها بما عمل به رسول الله	ترجمہ۔ روایت ہے عائشہؓ سے بے شک فاطمہؓ بنت نبیؐ نے بھیجا ابو بکرؓ کی طرف کہ مانگے اُس سے میراث اُن فاطمہؓ کی رسول اللہؐ سے جو کچھ کہنے کر دیا تھا اللہ نے اُس (رسولؐ پر) مدینہ میں اور فدک جو کچھ کہ باقی تھا خمس خیر سے پس کہا ابو بکرؓ نے بے شک رسول اللہؐ نے فرمایا نہیں وارث ہوتا ہے ہمارا کوئی جو کچھ چھوڑتے ہیں ہم صدقہ ہے۔ سوائے اس کے نہیں ہے کہ کہاتی ہے آل محمدؓ اس مال میں اور بے شک میں نہیں متغیر
---	--

فابے ابو بکر ان یدفع الے
 فاطمة م منها شیئا فوجدت
 فاطمة م علی ابے بکر
 فی ذلک فہجرتہ فلم تکلمہ
 حتی توفیت وعاشت بعد
 الیہ سبۃ استہر فلما
 توفیت دفنہا نزجھا علی
 لیلا ولم یؤذن بہا ابابکر
 وصلی علیہا ۷

کر دنگا کچھ صدقہ رسول اللہ م
 سے اُس حال سے کہ جس پر بتا
 عہد رسول اللہ مین اور ہر آئینہ
 عمل کروں گا مین اُس مین جو کچھ
 کہ عمل کیا اُس کے ساتھ رسول
 اللہ م نے پس انکار کیا ابو بکر م
 نے یہ کہ حوالہ کر مین فاطمہ م کو
 اُس سے کچھ پس غضبناک
 ہو مین فاطمہ م ابو بکر م پر اُس امر

مین اور جدائی کی اُٹھون نے اُن (ابو بکر) سے اور نہ کلام کیا اُن
 فاطمہ م نے ابو بکر م سے یہاں تک کہ مر گئیں اور زندہ رہیں وہ فاطمہ
 بعد نبی م کے چہ ہمیشہ پس ہر گاہ کہ مر مین وہ دفن کیا اُنکو اُنکے
 شوہر علی م نے رات کو اور نہ اذن دیا اُس کا ابو بکر م کو (اے
 شرکت دفن کا) اور نماز پڑھی اُن علی م شوہر فاطمہ م نے اپنے
 اس کے بعد روایت مین یہ ذکر ہے۔ کہ علی م کی وجاہت لوگو
 کی نگاہ مین حیات فاطمہ م سے مٹی جب وہ مر گئیں تو لوگوں کے
 شہد علی سے پھر گئے اُٹھون نے خواہش مصالحت کی ابو بکر م سے
 کی جس کے واقعات روایت مین مفصل مذکور ہیں ۷ اس روایت
 سے صاف و صریح واضح ہے کہ بی بی عائشہ م نے جس قدر اس
 روایت مین بیان فرمایا ہے وہ متعلق واقعات کے ہے جو اُنکے
 نزدیک اور اُس زمانے کے تمام لوگوں کے نزدیک مسلم اور محقق

تھے وہ بیان اُن کا نہ قیاس تھا نہ خلاف واقعہ اور اُن کو شبہ نہیں بلکہ یقین اُن تمام واقعات پر تھا اور صحیح بخاری کی اس روایت میں جو بی بی عائشہ ؓ سے ہی صرف ناراضگی جناب سیدہ ؓ کی مذکور نہیں ہے بلکہ اُس کے اسباب اور وجوہ اور اُس کے متعلق واقعات بی بی عائشہ ؓ نے بیان فرمائے ہیں اور سلسلہ واقعہ ناخوشی جناب سیدہ ؓ دوسرے واقعات سے مسلسل ہے۔ ایسی حالت میں مصنف مخاطب نے جو ارادہ قدح مضمون ناخوشی جناب سیدہ ؓ کا کیا ہی وہ کیسکی نگاہ میں رتبہ پذیرائی کا نہیں رکھ سکتا۔

مصنف مخاطب اپنے ایجاد طبع سے بی بی عائشہ ؓ پر غلط الزام قیاس خلاف واقعہ لگانے پر متردد ہو کر قصد معصومین کی غلطی دکھانیکا اس بیان سے کرتے ہیں ۲۲ کہ مقتضائے بشریت اس معاملہ میں جو غلط فہمی بی بی عائشہ ؓ سے ہوئی یہ اُن کے مناقب اور نقاہت کے خلاف نہیں قرآن خارجی سے کسی نتیجہ کے نکالنے میں کبھی معصومین سے بھی غلطی ہو جاتی ہے ۲۳ مگر اُن کو پہلے یہ بتانا تھا کہ جب معصومین سے نتیجہ کے نکالنے میں غلطی ہو تب وہ معصوم ہی نہیں سمجھے جاسکتے ہیں اور معصوم وغیر معصوم میں فرق کیا ہوگا۔ معصوم اُسی کو کہتے ہیں کہ جو خطا نہ کرے۔

قدیم سے علمائے اہل سنت نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ جب وہ اپنے مقبولہ اکابر و ائمہ کی صفت و ثنا کر کے اُن کو اُس درجہ پر یا قریب اُس درجہ کے پہنچانا چاہتے ہیں کہ جس درجہ پر پیغمبر ؐ اور معصومین تھے یا اُن کے مماثل قرار دینا چاہتے ہیں اور جب اُن کی

خطائین واقعات زمانہ پیش لاسے ہیں۔ (یہ ظاہر ہے کہ جن لوگوں میں ملکہ عصمت نہ ہو گا یا اُن کے خمیر طینت میں عصمت نہ گزری ہوئی ہوگی ممکن نہیں کہ اُن سے خطائین سرزد نہ ہوں) تب علماء اہل سنت اپنے اُس قصہ مساوات اور برابر کرنے کی غرض سے پیغمبر اور معصومین کو درجہ اعلیٰ اور برتری سے کھینچ کر نیچے یعنی درجہ تنزل پر لائے ہیں اس سے کہ اُن اپنے مقبولہ اکابر کو انبیا اور معصومین کے درجہ ترقی پر پہنچانا محال ہوتا ہے۔ اور اسی بنا پر وہ کوشش کرتے ہیں کہ انبیا اور معصومین کی خطائین ثابت کر کے انبیا را اور معصومین اور اُن کے غیروں کو ایک حالت میں دکھائیں حالانکہ جس قدر انبیا اور معصومین ہدایت کے لیے آئے اُن کا مقصود یہ ہی تھا کہ مخلوق خدا کے اخلاق کو درست کریں اور ہر زمانے میں ہر قوم میں ہر ملک میں اخلاق اور اُن کی نوعیت جدا تھی۔ کوئی امر کسی زمانہ میں بد اخلاقی کا نہیں سمجھا جاتا تھا اور اُس کا عامل قابل طعن کے نہیں ہوتا تھا۔ لیکن دوسرے زمانے میں وہی امر خلافت اخلاق سمجھا گیا اور اُس کا عامل اپنے زمانہ میں مظلوم ہوا۔ زمانہ روز بروز ترقی کرتا گیا ہے اور ہر زمانے میں جو نبی آیا وہ اصلاح اخلاق انسانوں کی کرتا گیا۔ درحقیقت اسی اعتبار سے علماء دین نے یہ کہا ہے۔ کہ کسی زمانے میں یا کسی شریعت میں کوئی امر جائز تھا اور دوسرے زمانے اور دوسری شریعت میں وہی امر ناجائز ہو گیا۔ ایسے ہی ہر زمانے میں ادراک عقلی انسان کو ترقی ہوتی گئی ہے۔ اور انبیا و صالحین ہدایت کرنے والوں کے

دل و دماغ فطرت نے اُس وقت کے موجودہ انسانوں سے، برتر اور اعلیٰ وضع کیے لیکن باہم اُن انبیاء اور صلحا کے بہ اعتبار زمانہ اور حالت ملک کے درجہ متفاوت رکھتے تھے چنانچہ خود فرمایا ہے۔
 ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ﴾ وہ رسول فضیلت دی ہم نے
 علی بعض من ہم من کلمہ بعض اُن کے کو بعض پر اُن میں
 اللہ و رفع بعضہم درجات کوئی وہ ہے کہ بات کی اُس سے
 و اتینا عیسیٰ بن مریم البیتا خدا نے اور بلند کیا بعض اُن کے
 و ایدنا لہ روح القدس کو درجوں میں اور دین ہم نے
 عیسیٰ بیٹے مریم کو نشانیاں اور تائید کی ہم نے ساتھ روح القدس
 کے، لیکن زمانہ پیغمبر آخر الزمان میں مدارج اخلاق کلیۃً کمال کی
 ساتھ قرار پا کر اتمام کو پہنچ گئے ہیں۔ اب جس کسی کو جس کیسی
 خطا یا غیر خطا دکھانی منظور ہو اُس کی نظیر فعل پیغمبر یا کسی صالح
 سے جو مثل نفس رسول ہو دکھانا چاہیے۔ گو وہ امر ادراک عقلی
 سے ہی کیون نہ متعلق ہو۔ زمانہ سابق پیغمبر آخر الزمان سے
 ہرگز مقابلہ کرنا نہیں چاہیے۔

مصنف مخاطب نے اپنے اس سخن کی تائید کے لیے کہ نتیجہ
 نکالنے میں کبھی معصوم سے بھی غلطی ہو جاتی ہے جس قدر نظائر
 پیش کیے ہیں اپنی حالت اور نوعیت سے کچھ فائدہ نہیں دے سکتے
 حضرت موسیٰ اور ہارون کا وہ قصہ جس پر مصنف مخاطب
 خلافت واقع خیال کا حضرت موسیٰ پر غلط الزام لگاتی ہیں سورہ اعراف
 وظہ میں ہے۔

حضرت موسیٰ ؑ جب کہ وہ طور سے واپس آئے تو انھوں نے بنی اسرائیل کو گوسالہ پرستی میں مبتلا دیکھ کر حضرت ہارون ؑ پر یہ الزام نہیں لگایا کہ حضرت ہارون ؑ نے حضرت موسیٰ ؑ کی حکم کی تعمیل اچھی طرح تعمیل نہیں کی اور نہ اس خیال سے غضبناک ہو کر حضرت ہارون ؑ کی ڈاڑھی پکڑ کر کھینچنے لگے۔ خود آیات قرآنی سے ظاہر ہے کہ جب حضرت موسیٰ ؑ اپنی قوم کی طرف پھرے۔ تب وہ قوم گوسالہ پرستی سے حزن میں اور اندوہ گین تھی اور درحقیقت اُسی اندوہ و حزن سے اُن کو غیظ و غضب تھا اور وہ غضبناکی اُن کی قوم پر تھی اور قوم ہی سے انھوں نے فرمایا کہ میرے پیچھے جب کہ میں طرف میقات اپنے رب کی گیا بُری بات کی تم نے (یعنی بجائے پرستش و حمدہ لاشریک کے گوسالہ پرستی شروع کر دی) جس سے ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ ؑ کی وہ غضبناکی اور اندوہ گینی دراصل قوم پر تھی۔ لیکن جب حضرت موسیٰ ؑ نے حضرت ہارون ؑ سے جو کچھ ناخوشی ظاہر کی وہ صرف اسی امر پر تھی کہ حضرت ہارون ؑ کی موجودگی میں قوم گمراہ ہو گئی تھی اس ناخوشی کی نوعیت اُس ناخوشی سے جدا ہے کہ جب حضرت ہارون ؑ قوم کو گمراہ کر دیتے۔ اور اگر حضرت موسیٰ ؑ یہ سمجھتے کہ حضرت ہارون ؑ نے قوم کو گمراہ کر دیا تو حضرت موسیٰ ؑ کی نسبت کہا جاسکتا تھا کہ حضرت موسیٰ ؑ نے خلاف واقعہ غلط فہمی کی۔

حضرت موسیٰ ؑ کی اس ناخوشی کی نوعیت، صرف اس قدر تھی کہ جیسے کوئی کسی اپنے لائق عزیز کے اہتمام کسی کام کا سپرد کرے اور اُس لائق عزیز کی ہدایت کو وہ کام کرنے والے نہ مانیں اور خلاف اُسکی

ہم مقتربوں کو جزا دیتے ہیں ۱۱

(علی مرتضیٰ ع جب بیعت کے لیے طلب کیے گئے ہیں باوصف اس کے کہ بہت سختی سے اصرار کیا گیا مگر انھوں نے بیعت کرنے سے انکار کیا ہے اور بالآخر حضرت ابو بکر ع نے یہ فرمایا کہ جب تک فاطمہ ع علی ع کے پہلو میں ہے ان کو کسی بات پر مجبور نہیں کر سکتا۔ اس وقت علی ع نے قبر پیغمبر سے لپٹ کر یہی فرمایا ہے کہ اے مانجھائے میرے قوم نے مجھ کو ضعیف سمجھا اور نزدیک تھا کہ مجھ کو قتل کریں (دیکھو رسالہ روشنی جلد اول حصہ ۵ صفحہ ۲)۔

حضرت موسیٰ ع کو حضرت ہارون ع کی نسبت نہ ایسا خیال پیدا ہوا تھا نہ حضرت موسیٰ ع نے حضرت ہارون ع پر یہ الزام لگایا تھا کہ انھوں نے میرے حکم کی اچھی طرح تعمیل نہیں کی جیسا کہ مصنف مخاطب کہتے ہیں اور جیسا کہ وہ کہتے ہیں آیات قرآنی سے ہرگز ایسا مستنبط نہیں ہوتا۔ اس لیے حضرت موسیٰ ع کی نسبت ہرگز یہ امر عائد نہیں ہو سکتا ہے کہ انھوں نے قیاس خلاف واقعہ کیا۔ آیات قرآنی میں جو یہ ذکر ہے کہ حضرت موسیٰ ع نے حضرت ہارون ع اپنے بھائی کے سر اور ڈاڑھی کو پکڑ کر اپنی طرف کھینچا وہ تعلق محاورہ کے ہے کہ حضرت موسیٰ ع گو سالہ پرستی قوم سے اندوہناک ہو کر غیظ و غضب میں حضرت ہارون ع سے حجت کرنے لگے کہ ان کی نگرانی کے زمانے میں قوم نے کیوں گو سالہ پرستی شروع کی سر یا ڈاڑھی کا پکڑنا امر حقیقی نہیں ہے ایسے الفاظ ایسے موقع پر استعمال کرنے کا ایک محاورہ ہوتا ہے۔ جیسے کوئی شخص کسی دوسروں کے

کسی امر کی بابت حجت اور جھگڑا کرنے لگے تو وہ شخص جواب میں کہہ گا کہ آپ مجھ کو کیوں چیتے ہیں میں نے کیا کیا ہے (دیکھو رسالہ روشنی جلد اول حصہ گیارہ صفحہ ۶۷)۔

مصنف مخاطب ہر حضرت موسیٰ کی دوسری مثال دیتے ہیں کہ حضرت موسیٰ ؑ کو توریت کی تختیوں سے یہ خیال پیدا ہوا کہ میرے پاس سب علوم جمع ہو گئے حالانکہ خضر ؑ کے پاس بعض علوم ایسے تھے جو حضرت موسیٰ ؑ کے پاس نہ تھے ۱؎ اور تفسیر صافی میں جو ایک روایت صادق علیہ السلام سے منقول ہے۔ اُسکو سند لاتے ہیں۔ بیشک امام علیہ السلام نے یہ فرمایا ہے کہ ۲؎ خضر ؑ کے پاس ایسا علم تھا جو موسیٰ ؑ کی تختیوں میں مکتوب نہ تھا اور موسیٰ کا گمان یہ تھا کہ حتیٰ ہرگز کی حاجت ہو وہ سب میرے صندوق میں ہیں اور تمام علم میری الواح میں ہے ۳؎ جو امر کہ اس روایت میں مذکور ہے وہ متعلق ظن موسیٰ ؑ کے ہے۔ حضرت موسیٰ ؑ نے یہ گمان کیا تھا کہ جس قدر علوم تختیوں میں لکھے گئے تھے وہ انکی حاجت کے لیے کافی ہو جائینگے یعنی وہ علم جو تختیوں میں حضرت موسیٰ ؑ کی تھا وہ واسطے اصلاح اخلاق اور حالت ان کی قوم کے اور درستی اپنی شریعت کے کافی ہوگا جس بندہ خدا کو خضر ؑ کا گیا ہے اُس کو خدا فرماتا ہے۔

وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ۴؎ اور سکھایا ہم نے اُس کو اپنے پاس سے علم ۵؎ کہا گیا ہے کہ یہ تخصیص علم کی علم پوشیدہ امور سے ہے۔

امام علیہ السلام نے اپنے ارشاد میں اُسی علم خضر ؑ کی طرف ظاہر اشارہ فرمایا ہے۔ جب حضرت موسیٰ ؑ کو ایسے امور کا علم ہوا کہ جو خضر

کو معلوم تھے اور جنکا تعلق جغرافیہ خاص سے یا ان واقعات سے تھا کہ جو روزانہ واقع ہوتے ہیں اور جنکی اطلاع عموماً ہر لشکر کو نہیں ہوتی ہے جب حضرت موسیٰ ؑ کو خضر کے ذریعہ سے ویسے دوسرے امور کا علم ہوا تو ایسی حالت میں حضرت موسیٰ ؑ کے اُس گمان کو جو وہ اپنی تختیوں کی نسبت علم رکھتے تھے کہ اونکی حاجت کے لئے وہ کافی جو کچھ مناسب ایسے واقعہ سے نہیں ہو سکتی کہ جو اُنکے سامنے گذرا ہو اور اُس واقعہ کی نسبت خلاف واقعہ اُنھوں نے نتیجہ نکالا ہو جیسا کہ بی بی عائشہ کی نسبت مصنف کہتے ہیں کہ اُنھوں نے خلاف واقعہ نتیجہ نکالا اور غلط قیاس کیا نسبت ان واقعات کے کہ جو ناخوشی اور غضب جناب سیدہ ۴ کے بی بی عائشہ کے سامنے گذرے تھے۔ اگر حضرت موسیٰ بعد ازاں علم خضر علیہ السلام سے یہ کہتے کہ میری تختیوں میں تمام اشیاء کا علم ہے تب اُن کے نسبت یہ کہا جاسکتا تھا کہ اُنھوں نے خلاف واقعہ نتیجہ نکالا اور غلط قیاس کیا اور اُس وقت مصنف مخاطب کے مقصود کے لیے نظر ہو سکتی حضرت خضر ؑ نے جو کشتی کے تختہ کو توڑ ڈالا یا ایک لڑکے کو قتل کر ڈالا حضرت موسیٰ ؑ کو ان واقعات کا علم نہیں تھا کہ جن کے سبب سے حضرت خضر ؑ نے ایسی مصلحتیں اختیار کی تھیں۔ اور جنکا ذکر حضرت خضر ؑ نے کیا اور وہ ذکر قرآن میں موجود ہے حضرت خضر ؑ سے جو امور ظاہر ہوئے اُنکی ظاہری حالت بے شک ایسی تھی کہ جس پر نہایت تعجب حضرت موسیٰ ؑ کو ہونا ضروری تھا اور وہ تعجب حضرت موسیٰ ؑ کو باز نہیں رکھ سکتا تھا کہ اُس مصلحت کے امر باطنی کو خضر ؑ سے پوچھیں جب کہ وہ ان واقعات کا علم

ہنن رکھتے تھے کہ وہ کیا واقعات ہیں جن کے سبب سے حضرت خضروہ
مصلحت اختیار کر کے وقوع میں لائے لیکن ان امور سے حضرت موسیٰؑ
کی نسبت یہ ہنن کہا جاسکتا کہ انھوں نے کسی واقعہ کو غلط سمجھ کر
نتیجہ غلط نکال لیا غلط قیاس کیا۔ کسی واقعہ کا علم نہ ہونا اور چیز ہے
اور باوصف علم واقعہ کے خلاف واقعہ نتیجہ نکالنا اور چیز ہے۔

بموجب روایات شیعہ کے باختلاف روایات بے شک۔ یام
پایا جاتا ہے کہ حضرت یوسفؑ عجب اپنے باپ حضرت یعقوبؑ کے
استقبال کو آئے تو گھوڑے سے اتر کر پیادہ نہ ہوئے اور نور
نبوت ان سے نکل گیا اور ان کی اولاد میں کوئی پیغمبر پیدا نہ ہوا
اس مضمون میں بھی کوئی امر ایسا ہنن ہے کہ حضرت یوسفؑ
نے خلاف واقعہ نتیجہ نکالا ہو۔ بلکہ جو کچھ امر ہے وہ ادب اور تعظیم
پر سے متعلق ہے۔ حضرت یوسفؑ بادشاہ مصر تھے اور بادشاہی
شان و شوکت کے ساتھ باپ کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے۔
اگر ان کو خیال اپنے باپ کے اعلیٰ درجہ کی تعظیم کا اس وقت نہ رہا۔
تو اس میں نقص اخلاقی درجہ ترک ازلے کا ہوا اور ان سے ترقی قوت
اخلاق کی رک گئی۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ان کی اولاد میں اثر ترقی قوت
اخلاق کا نہ رہا۔ لیکن نوعیت اس واقعہ کی اس واقعہ سے کچھ نسبت
ہنن رکھتی۔ جو مصنف مخاطب بی بی عائشہ کی نسبت خلاف واقعہ
غلط نتیجہ نکالنے کا عائد کرتے ہیں۔

ماریہ قبطیہ کے پاس جو جرح کی آمد و رفت پر بدگمانی ہوئی تو
رسول م نے علی م کو جرح کے قتل کر لیے یہی تھا مصنف مخاطب انصاری

سورۃ نور تحت آیت افک کے امام محمد باقر علیہ السلام سے حاصل روایت نقل کرتے ہیں کہ حضرت رسول ﷺ نے علیؑ کو یہ حکم دیا۔ کہ جرم کو قتل کرو۔ علیؑ متلواریے کر گئے جرم بھاگا اور ایک درخت پر چڑھ کر بچے گا جس میں اُس کا ستر کھل گیا اور یہ ظاہر ہو گیا کہ اُس کے بدن میں نہ مرد کی علامت ہے نہ عورت کی۔ تب علیؑ رسول ﷺ کے پاس آئے اور یہ پوچھا کہ میں آپ کے حکم تعمیل کروں یا تامل کے ساتھ تحقیق کروں تو رسول ﷺ نے فرمایا کہ تامل کے ساتھ کام کرو تب انھوں نے جرم کی حالت ظاہر کی ۱۱

مصنف مخاطب اس واقعہ سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو جرم کو مجرم قابل قتل سمجھا دیا تھا اور اپنی بی بی ماریہ قبطیہ کو بھی مجرم سمجھا دیا یہ خیال صحیح نہ تھا ۱۲ ہم ترجمہ پوری روایت کا اور پورا بیان اہل تفسیر کا کرنے ہیں تاکہ اُس پر جو کچھ استدلال مصنف مخاطب نے متن میں اور حاشیہ پر کیا ہے اور جو کچھ کہ ہم اُس پر بحث کرینگے بہ آسانی سمجھ میں آجائے ۱۳ آیت سورۃ نور

۱۱ ان الذین جاؤا بالافک ۱۲ تحقیق کہ جو لوگ لائے تمت ۱۳ سبب تمت کا یہ تھا کہ بے شک بی بی عائشہ نے غزوہ بدر میں اپنا گلو بند کھودیا وہ قصائے حاجت کے لیے گئی تھیں پھر اُس کے ڈھونڈنے کو گئیں۔ اور ہودج اُن کا اونٹ پر رکھ کر اُس گمان سے کہ وہ اُس میں ہن لاکر روانہ کر دیا گیا۔ اور صفوان جو لشکر کے پیچھے تھا۔ اپنے اونٹ پر اُن کو بٹھلا کر لایا اس وقت لوگوں نے

بدگمانی بہ سبب تنہا رہنے ایک مرد غیر کے ساتھ کی یہ قول عامہ
 کل ہے اور قول خاصہ یہ ہے کہ یہ آیت بارہ میں ماریہ قبطیہ کے نازل
 ہوئی ہے۔ حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت ہے کہ جب
 ابراہیم بیٹا پیغمبرؐ کا مر گیا۔ پیغمبرؐ کو شدید حزن تھا پس عائشہ نے
 کہا کہ آپ کیوں غمگین ہوتے ہیں وہ بیٹا جبریح کا تھا۔ پیغمبرؐ نے
 علی مرتضیٰؑ کو بھیجا کہ جبریح کو قتل کرو (بعض روایت میں آیا ہے کہ
 علی مرتضیٰؑ نے پوچھا کہ بے تامل قتل کروں پیغمبرؐ نے فرمایا کہ تامل
 چاہیے کرنا) علی مرتضیٰؑ شمشیر لے کر گئے وہ کسی باغ میں تھا جب
 باغ تک پہنچے دروازہ کھٹکٹایا جبریح نے چاہا کہ کیوار کو کھولے
 حضرت کا غصہ درپافت کر کے بھاگا اور درخت پر چڑھ گیا حضرت
 دیوار کی طرف سے باغ میں در آئے حضرت کی دہشت سے اُس نے
 اپنے تین درخت سے نیچے گرا دیا عورتیں اُس کا حضرت کو نظر پڑا
 دیکھا کہ نہ علامت مرد کی ہے اور نہ نشانی عورت کی ہے حضرت
 نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ سے آکر عرض کیا۔ اور پوچھا
 کہ میں آپ کے حکم کی تعمیل کروں یا تامل کے ساتھ تحقیق کروں رسولؐ
 نے فرمایا کہ تامل کے ساتھ کام کرو پھر فرمایا۔

الحمد لله الذی صرف عنا السوء یعنی حمد اُس اللہ کے لیے جس نے
 اہل البیتؑ ہم اہلبیتؑ سے بُرائی دور کر دیؑ

اور ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ پھر لائے جبریح کو رسول اللہؐ
 کے پاس اور آپ نے پوچھا کہ اے جبریح تیری کیا شان ہے اُس نے
 عرض کیا کہ اے رسول اللہ قبطی اپنا حشم چاہتے ہیں اور جو کوئی اُن کے

اہل پرد اخل ہو اُس کا۔ اور قبطنی نہیں اُنس رکھتے ہیں مگر قبطنیوں نے
پس بھیجا بجگو مار یہ قبطنیہ کے باپ نے تاکہ آتا جاتا رہوں میں اُس کے
پاس اور خندست کرتا رہوں میں اُس کی اور مانوس رکھوں میں اُس کو
اس روایت سے ظاہر ہے کہ پیغمبرؐ نے نہ کسی واقعہ شنبہ کے
کے خلاف نتیجہ نکالنا غلط قیاس کیا۔ صورت واقعہ یہ ہے کہ بی بی
عائشہؓ نے یہ بیان کیا تھا کہ ابراہیمؑ فرزند رسولؐ جو مار یہ قبطنیہ کے بطن
سے پیدا ہوا۔ وہ جریح کا ہے۔ اس بیان بی بی عائشہؓ سے سزاوارت
زنا جریح پر عائد ہوتا تھا اس کے بیان کے بعد پیغمبرؐ کو ضرورتاً
کہ زانی کو سزا دینے کی فکر کریں اور وہ فکر نہیں ہو سکتی تھی جب تک
کہ تحقیق نہ ہو۔ کہ جریح نے فعل زنا کیا ہے یا نہیں۔ پیغمبرؐ نے جو
علیؑ کو حکم قتل جریح کے بھیجا۔ علی مرتضیٰؑ نے پیغمبرؐ سے باطل
قتل کرنا جریح کا دریافت کیا ہو یا نہ کیا ہو خود علی مرتضیٰؑ جن کو پیغمبرؐ
نے اقضار فرمایا ہے۔ صورت معاملہ سے سمجھتے تھے اور مفہوم ارشاد
پیغمبرؐ کا بھی کوئی اُن سے بہتر نہیں سمجھ سکتا تھا۔ کہ مجرد بیان بی بی
عائشہؓ پر قتل جریح کا لازم نہیں آ سکتا ہے۔ جب تک کہ اُس پر
شرعاً وہ جرم ثابت نہ ہو جاوے۔ پس صورت حال معاملہ اور
مفہوم ارشاد پیغمبرؐ سے علی مرتضیٰؑ نے ضرور سمجھ لیا تھا کہ جریح
اُس وقت قتل ہو سکتا ہے کہ جب اُس پر جرم ثابت ہو جائے اور
قبل قتل جریح کے تحقیق اور تفتیش ضرور ہے۔ کل روایات وار وہ
پر غور کرنے سے۔ میرا تو یہ یقین ہے کہ علی مرتضیٰؑ واسطے حاضر
لانے جریح کے جو بعد غوث جرم مستوجب قتل تھا بھیجے گئے تھے جیسا

کہ ایک روایت سے اس کا حاضر لانا واضح ہے۔
 علی مرتضیٰ جو تلوار لے کر گئے تھے اس سے خواہ مخواہ یہ
 نہیں سمجھا جاسکتا کہ بلا تامل جرح کا قتل کرنا مقصود تھا بلکہ تلوار کا لیجانا
 اس وجہ سے تھا کہ مجرم مستوجب القتل کی گرفتاری و حاضر لانے کے
 وقت تلوار کا لیجانا ضروری ہوتا ہے۔

یا اس ارادے سے تھا کہ بعد تحقیق کے اگر جرم ثابت ہوا تو جرح
 کو قتل کرنا ہوگا۔ پیغمبرؐ نے بی عاشرہ م کے بیان سے جو امر جرح کو
 قابل تحقیق یا جرح کو واجب القتل بہ حالت ثبوت جرم سمجھا (کیونکہ یہ
 کسی طرح نہیں سمجھا جاسکتا کہ پیغمبرؐ صرف بیان قیاسی بی بی عائشہؓ پر
 حکم قتل جرح بے تامل بغیر تحقیق دیدیتے) تو پیغمبرؐ کی نسبت کوئی امر خلاف
 واقعہ نتیجہ نکالنے کا یا غلط قیاس کرنے کا پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ بی بی
 عائشہؓ کی نسبت یہ امر ضرور پیدا ہوتا ہے۔ کہ انھوں نے جرح کی
 نسبت مجرد اس کی آمد و رفت سے کہ وہ بوجہ دیگر آمد و رفت رکھا
 تھا جیسا کہ اس کے بیان سے ظاہر ہے خلاف واقعہ نتیجہ نکالا اور
 غلط قیاس کیا۔

مصنف مخاطب اگر اس موقع پر یہ حجت لاتے کہ بی بی عائشہؓ
 کو عادت تھی کہ وہ ایسے ہی خلاف واقعہ نتیجہ نکالتی تھیں اور غلط قیاس
 کیا کرتی تھیں اور اسی عادت کے موافق انھوں نے جناب سیدہؓ
 کی ناخوشی اور غضب ناک کی کا نتیجہ خلاف واقعہ نکالا اور غلط قیاس کیا
 تو شیعوں کو شاید حرم ہو جاتا مگر کوئی چاہے تردد نہیں ہے بی بی عائشہؓ
 نے جرح کی وہ حالت ماریہ قطبیہ کے ساتھ نہیں دیکھی تھی جو مسئلہ

شرعی کے بموجب زنا کو ثابت کرتی ہے اور مجروح آمد و رفت جبرج سے جو نتیجہ فعل بد کا نکالا وہ خلاف واقعہ تھا اور غلط قیاس تھا اور معاملہ نا خوشی و غضب ناکی جناب سیدہ م کا ایسا تھا کہ جو اُن کے آنکھوں کے سامنے گذرا اور محققہ تھا۔ شیعہ بی بی عائشہ م کے ہر بیان کو جو اُن کو معصوم نہیں سمجھتے تحقیق کرتے ہیں کہ وہ صحیح ہے یا نہیں؟ جو بیان اُن کا کہ مطابق واقعہ کے ہوتا ہے اُس کو لیتے ہیں اور جو بیان کہ کھانا خلاف واقعہ کے ہوتا ہے اُس کو چھوڑ دیتے ہیں۔

مار یہ قطبیہ کی نسبت جو بی بی عائشہ نے الزام لگایا ایسا الزام لگانا اُن کی طبیعت کے موافق تھا۔ کہ اُن کو پیغمبر کی اُن ازواج سے جو صاحب اولاد ہوئی ہیں سوتن بننے کی ایک سو خنکی رہتی تھی۔

مولوی سید ممتاز علی صاحب جو ایک ذی علم اور تعلیم یافتہ اہل سنت سے ہیں اُنھوں نے اپنی تصنیف حال صفحہ ۳۷ احقوق نسوان میں حمان یہ نصیحت کی ہے کہ ۷۷ اگر شوہر ایسا ہو کہ اُس کی پہلی بی بی مر گئی ہو اور اب ازدواج ثانی کیا ہو تو اُس کو لازم ہے کہ اپنی زوجہ ثانی کے روبرو اپنی پہلی زوجہ کی تعریف کبھی نہ کرے زوجہ ثانی کو زوجہ اول کی تعریف سننا ہمیشہ ناگوار ہوتا ہے شاید شوہر کی خاطر سے سن کر چپ ہو رہے۔ لیکن ہم نے یہ تو کبھی نہیں پایا کہ زوجہ ثانی باوجود جاننے اس بات کے کہ زوجہ اول اچھے اوصاف کی عورت تھی کبھی اپنے منہ سے اس کی تعریف کرے ۷۸ وہاں یہ لکھا ہے کہ ۷۹ ہم اُمتی تو کس شمار میں ہیں یہ ہی جھینکنا سرور عالم کے ازواج مطہرات میں پڑا رہتا تھا۔ حضرت خدیجہ کی دردمندانہ خدمتگذاری اور دلی محبت

اس درجہ کی تھی کہ جناب رسول خدا ﷺ اس کو بھول نہ سکتے تھے اور ہمیشہ احسانمندی کے ساتھ اس کو یاد کیا کرتے تھے مگر جناب حضرت عائشہ صدیقہ حضرت خدیجہ کی تعریف سن کر جل نہیں جاتی تھیں اور کہتی تھیں کہ آپ اس جڑ بھیل کی کیا تعریف کیا کرتے ہیں جس کے منہ میں دانت نہ پیٹ میں آنت نہ مگر ہمارے ذی علم دوست جن کی نگاہ وسیع ہے ایسی مثال ازواج رسول میں سوائے بی بی عائشہ کے اور کسی کی ایسی مثال نہیں دے سکے کہ جو زوجہ اولی کے اوصاف سن کر برداشت نہ کر سکے۔

روایت جرج سے مصنف مخاطب اپنے من کے حاشیہ پر دو قائدہ اور ظاہر کرتے ہیں ایک یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو فرمایا کہ اس اللہ کا شکر ہے جس نے ہمارے اہل بیت سے بُرائی دور کر دی اس میں اہل بیت سے ماریہ قطبیہ مراد ہے پس جب لفظ اہل سے بی بی مراد ہوئی تو آیہ تطہیر میں بھی لفظ اہل بیت سے بیان مراد ہوئی اصل ارشاد پیغمبر کا یہ ہے۔

الحمد لله الذی صوّف عنا السوء جس کا صحیح ترجمہ یہ ہے شکر ہے واسطے اہل البیت
 اہل بیت سے جو ترجمہ کہ مصنف مخاطب نے کیا ہے کہ بُرائی دور کر دی ہمارے اہل بیت سے یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے غلط ہے اور جب غلط ترجمہ کر کے مصنف مخاطب نے استدلال کیا ہے تو وہ استدلال بھی خود بخود غلط ہو جاوے گا۔ اس روایت میں ماریہ قطبیہ یا کوئی ازواج رسول سے لفظ اہل بیت میں داخل نہیں ہو سکے گا بلکہ اس روایت میں

جو لفظ ہم اہل بیتؑ کا آیا ہے اُس سے مراد خود پیغمبرؐ اور علی مرتضیٰؑ ہیں
یعنی پیغمبرؐ نے خدا کا شکر ادا کیا کہ بی بی عائشہؓ کے بیان سے میرے
حکم اور علی مرتضیٰؑ کے عمل سے قتل جبریح بیگناہ کا وقوع میں نہیں آیا
اور خدا نے ہم کو عمل بد سے محفوظ رکھا اگرچہ علی مرتضیٰؑ بوجہ قرب
قرابت نسبی کے کہ پیغمبرؐ نے فرمایا ہے کہ میں اور علیؑ ایک درخت کی دو
شاخیں ہیں ۱ اور میں اور علیؑ ایک نور سے ہیں اور میری ذریت علیؑ
کی پشت میں ہے اور بوجہ اس ملازمت کے جو بچپن سے علیؑ کو پیغمبرؐ کے
ساتھ رہی علیؑ داخل اہل بیت اور شامل آیہ تطہیر کے ہیں لیکن میں یہ
اور اضافہ کرتا ہوں کہ پیغمبرؐ ضرور داخل اہل بیت ہیں اور علیؑ داخل
محمدؐ ہیں کہ پیغمبرؐ نے اُن کو اپنا نفس قرار دیا ہے جیسا کہ آیہ مباہلہ میں
ہے اس صورت میں صریح ہے کہ اس روایت میں جو پیغمبرؐ فی ہم اہل بیت
کا لفظ فرمایا اُس سے مراد صرف اپنے آپ اور علیؑ سے لی ہوئی ہے
یا دوسری زوجہ اس روایت سے بھی داخل اہل بیت نہیں ہو سکتی۔
سچ ہے کہ اس معاملہ میں ماریہ قبطیہ ایک نہایت عجیب و غریب رتی
شہادت سے بری ہو گئیں لیکن بی بی عائشہؓ اپنے بیان خلافت واقعہ
اور غلط قیاس سے ماخوذ رہیں اور اُن سے بُرائی اُن کی بیان خلافت
واقعہ اور غلط قیاس کی دور نہیں ہوئی۔ اس لیے دور ہونا اس بُرائی
کا بی بی عائشہؓ کی نسبت صادق نہیں آسکتا ہے پس زوجہ داخل
اہل بیت آیہ تطہیر کے نہیں ہو سکتی۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر بی بی عائشہؓ
یا ماریہ قبطیہ داخل اہل بیت ہوتیں تو پیغمبرؐ جس وقت کہ اُن دونوں
کی نسبت امر تممت پیش ہوا ہے۔ پیغمبرؐ اُس کی تفتیش اور تلاش ہرگز

نہیں کرتے اس سے کہ جن لوگوں کے بارے میں آیہ تطہیر نازل ہو چکی ہے اُن کی نسبت کسی امر قبیح کی سماعت ہی نہیں ہو سکتی اور اُن کی نسبت یقین کر لینا چاہیے کہ اُن سے کبھی کوئی امر بدظہور میں نہیں آسکتا اور اگر کوئی ایسا نہ مانے تو وہ قرآن کا جھٹلانے والا قرار پاوے گا۔ چنانچہ علی مرتضیٰ ۴ نے یہ مسئلہ اُس وقت بتایا ہے کہ جب جناب سیدہ ۱ نے دعویٰ فدک حضرت ابو بکر ۲ کے سامنے پیش کیا تھا اور حضرت ابو بکر ۲ نے گواہ پیش کیے تھے۔ علی مرتضیٰ ۴ نے حضرت ابو بکر ۲ سے کہا کہ اگر فاطمہ ۳ ملواتی تھی تو اس کے ذمہ کوئی الزام لگاوے تو تم کیا اُن سے گواہ طلب کرو گے؟ اُس پر حضرت ابو بکر ۲ نے کہا کہ ہاں علی مرتضیٰ ۴ نے اُن کو سمجھایا کہ جسکی طہارت قرآن میں نازل ہو چکی ہے اُس کی نسبت ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا یا مثلاً یون سمجھو کہ اگر کوئی پیغمبر ۴ کی نسبت فسق و فجور کی تہمت کرتا اور آیہ تطہیر سے اُن کی عصمت ظاہر ہو چکی ہے تو اُن کی نسبت کسی طرح تحقیقات فسق و فجور کی نہیں ہو سکتی اور جو کوئی تحقیقات کرے وہ قرآن کا جھٹلانے والا ہے۔ اسی بنا پر میں یہ کہتا ہوں کہ اگر ازواج پیغمبر ۴ داخل اہلبیت آیہ تطہیر ہوتی تو پیغمبر ۴ کبھی اُس امر کی تحقیق اور نفی نہیں کرتے کہ جو بی بی عائشہ ۵ اور بارہ ۶ قبیلہ کی نسبت پیش ہوا۔ ماریہ ۷ قبیلہ کی نسبت جو امزلی بی عائشہ ۵ نے بیان کیا تھا اور وہ غلط محاکمات میں شاید اس بات کے مشتاق رہیں کہ بی بی عائشہ ۵ کو سزا دے تہمت کیونکہ نہین دی گئی ۸ میرا خیال یہ ہے کہ بی بی عائشہ ۵ نے بطور خانگی اُس امر کو بیان کیا تھا اور وہ امر بھی محض اپنے قیاس سے جو شبہ کہ بی بی عائشہ ۵ کو پیدا ہوا تھا اُس شبہ کے رفع کرنے

گو پیغمبرؐ نے تفتیش شروع کی تھی بی بی عائشہؓ کا وہ بیان اور وہ قیاس اگرچہ غلط تھا مگر اُس حد پر نہیں تھا کہ جو درجہ تمت پر ہوتا اور اُس کے جھوٹ ثابت ہونے سے بی بی عائشہؓ قابل سزا ہو جاتیں مدینہ منورہ میں ایک مادی شہادت اول سے اس وقت تک موجود ہے جس سے یقین ہو جاتا ہے کہ ازواج پیغمبرؐ داخل اہل بیت نہیں ہیں اور وہ ایک قبہ ہے جو قبہ اہل بیت کے نام سے مشہور ہے اُس میں کسی زوجہ پیغمبرؐ کی قبر نہیں ہے کہ اُس میں قبرین جناب فاطمہ اور حضرت امام حسن اور حضرت امام زین العابدین اور حضرت امام محمد باقر اور حضرت امام جعفر صادق علیہم السلام کی ہیں۔ اگر ازواج پیغمبرؐ سے مراد اہل بیت ہوتی اور عرب کے لوگ ازواج کو اہل بیت سمجھتے ہوتے تو اُس مکان کو قبہ اہل بیت ہرگز نہ کہتے بلکہ اہل عرب نے جو بہ طور یادگار کے اُس قبہ کا نام قبہ اہل بیت رکھا ہے۔ اُس سے ظاہر ہے کہ اہل بیت سے مراد نسلی و قرابت داران پیغمبرؐ سے تھی۔

عرب کے محاورے میں بیت کا لفظ بمعنی خاندان کے بولا جاتا ہے جیسے شیبہ بیت بمعنی ازواج کے مستعمل نہیں ہے اس لیے ضرور ہے کہ اہل بیت کے معنی اہل خاندان کے ہیں نہ ازواج کے۔

دوسرا فائدہ روایت مندرجہ میں سے مصنف مخاطب یہ ظاہر کرتے ہیں کہ رسولؐ نے جو خاص علیؑ کو قتل جریح قبلی کا حکم کیا تھا لشکروں نے ایسا واجب نہ سمجھا کہ ہر صورت میں ادا کیا جائے بلکہ جریح کی حالت دیکھ کر بغیر تعمیل حکم و اس میں آئے اور پھر استفسار کیا۔ آخر معلوم ہوا کہ اس حکم کی تعمیل میں غور و فکر کی ضرورت ہے یہی حالت اُس حکم

کی ہی جو رسول م نے مرض الموت میں فرمایا تھا کہ کا غذا اور دوات لاؤ
 میں ایسا مضمون لکھ دوں کہ اُسکے بعد تم گمراہی میں نہ پڑو گے
 صورت حکم معاملہ قتل جریح اور معاملہ حکم طلب کا غزو دوات کی ہرگز
 کیسا نہیں ہے خود صورت معاملہ جریح کی مقتضی اس کی تھی کہ علی مرتضیٰ م
 بغیر تفحص اور تحقیق کے اُس کو قتل نہ کریں اور پیغمبر م کے حضور میں حاضر
 لائیں اور ایسا ہی منشا پیغمبر م کا تھا اور یہ ہی منشا علی مرتضیٰ م نے سمجھا
 تھا۔ جس کی تشریح ہم نے ابھی اوپر اسی واقعہ کے بیان میں کر دی ہے
 اور یہ معاملہ اور حکم پیغمبر م متعلق ذاتیات کے اور شخص واحد اور ایک فرد بشر
 کی نسبت تھا اور وہ تعلق دار القضا سے رکھتا ہے اور حکم پیغمبر م
 موت میں طلب قرطاس و دوات کا متعلق رسالت عام امت کے
 تھا جس میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ ایسا مضمون لکھ دوں
 کہ تم گمراہی میں نہ پڑو گے جس کا اتر تمام امت پر ہوتا ہے۔ اور تمام امت
 کے لیے اُس میں ہدایت ہوتی ہے۔ یہ سچ ہو کہ طلب قرطاس اور دوات
 کا حکم عام تھا۔ لیکن زیادہ تر اس کی تعمیل کے مستحق علی نہ تھے گو وہ
 داماد رسول م تھے اور اگر لکھنے کا سامان رسول م کے گھر میں ہوگا تو
 انہیں کو معلوم ہوگا کہ کہاں رکھا ہے اور اگر باہر سے لانے کی ضرورت
 تھی تو سب سے قریب علی م کا گھر تھا اس لیے کہ اُن کے گھر کا دروازہ
 مسجد میں کھلا تھا مگر علی مرتضیٰ م کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جب
 امیر م نے اس حکم کی کچھ بھی پروا نہ کی جیسا کہ مصنف مخاطب کتر
 میں پہلے یہ سچہ لیا جاتا ہے کہ پیغمبر م نے قرطاس اور دوات کیوں طلب
 کیا تھا اور کیا ہے لکھوانی منظور تھی کہ جس کے بعد اُن کے صحابہ اور

ان کی است کبھی گمراہ نہ ہوں باوصف اس کے کہ قرآن نازل اور
دین کامل ہو چکا اور اپنے قول اور فعل سے پیغمبر سب کچھ تھا اور
بتا چکے ہیں۔

”مَنْ كُنْتَ مَوْلَا فَعَلَى مَوْلَا اَنِ تَاَسَرَكَ فَيَكُمُ الثَّقَلَيْنِ كِتَابُ
كِتَابِ اللّٰهِ وَعَلَوْتِي“ سوچنا چاہیے کہ اور کیا چیز باقی رہ گئی
تھی جسکو حضرت پیغمبر خدام ایسی تشریح سے لکھوانا چاہتے تھے کہ اُس کے
بعد لوگ گمراہی میں نہ پڑیں۔ اور یہ بھی یقین کرنا چاہیے کہ پیغمبر
سمجھتے تھے کہ بعد میرے فوراً اُس امر میں جس کو وہ صراحت سے
لکھوانا چاہتے تھے نزاع اور جھگڑا ہو کر ایسا اختلاف ہوگا کہ جسکی
وجہ سے لوگ گمراہی میں پڑ جائیں گے اور اُس امر پر آگاہ اور واقف
ہونا پیغمبر کا کوئی منہر معمولی بات نہیں تھی اس لیے کہ پیغمبر لوگوں
کی خواہش نفوس اور جو کچھ اُن کے سینوں میں تھا اُس سے خبردار
ہوتا۔ اب میں پوچھتا ہوں کہ بعد وفات پیغمبر کے اور قبل اُن کے
کفن و دفن کے جس بات کا جھگڑا ہوا سوائے اُس کے کوئی اور بات
ہو سکتی ہے کہ جس کو پیغمبر اپنے آخر وقت میں لکھوانا چاہتے تھے
تاکہ لوگوں کو کسی قسم کی غلط تاویل اور تعبیر کا موقع نہ ملے۔ اسی کے
ساتھ میں پوچھتا ہوں کہ اُس جھگڑے والی بات کو جس کو ہر کوئی جانتا
ہے کہ وہ معاملہ خلافت کا ہے۔ بہ نظر آیات قرآنی اور قول و فعل
کے ہر مسلمان اپنے سچے دل سے بخلا دے کہ اگر پیغمبر معاملہ خلافت
کے متعلق لکھواتے (جس کا یقین ہے کہ وہ معاملہ خلافت کے متعلق
لکھواتے) تو امر خلافت کس کے حق میں لکھواتے؟ کیا کوئی سچے دل

بیشک للمؤمنین



ایسے زمانہ مبارک میں کہ تمام قوموں نے اپنے دین و دنیا کی ترقی کی
 حصص میں اپنی اپنی انجمنیں قائم کر کے عملی کارروائیاں مدت سے شروع
 کر دی تھیں اور جنہی بدولت اوکو دینی و دنیاوی منافع بمقابلہ ہمارے
 جنت مکان فرقہ شیعہ کے بہت کچھ حاصل ہوئے ہیں ضرور تھا کہ کوئی
 خدا کا بندہ اس فرقہ کی سرپرستی کے لئے بھی کھڑا ہوتا اگرچہ یہ کام
 عمل کا تھا کہ جبکہ فرقہ میں منصبی ہر حثیت سے ہماری اصلاح کا ہے
 مگر زمانہ کی سرد مہری نے انکو ابھرنے نہ دیا مگر الحمد للہ کہ خدا فی ایک
 اور شخص کے دل میں قومی محبت کا جوش پیدا کیا جس نے ضرورت ایک
 باوقار امامیہ کانفرنس یا سمجھی اور جسکی طرف وہ دو تین برس سے شیعہ
 پیملک کو بلارہا تھا اور آخر کار کامیابی ہوئی کہ ایک امامیہ کانفرنس
 بمقام لاہور قائم ہو گئی۔ اس قومی ہیرو کا سیدنا ظر حسین خان نام
 اور ناظم مخلص ہے جو اپنے اخبار ناظم الہند لاہور کا اوٹیر بھی ہے۔ علمائے
 لاہور نے کہ جو امامیہ کانفرنس کی سب کیلیں کے اعلیٰ عہدہ دار ہیں اوسے کو
 اپنی مرضی سے جنرل سکریٹری ہی مقرر کیا ہے تمام ہندوستان کے
 شیعوں کو چاہیے کہ وہ مقاصد اور اغراض کانفرنس کو سکریٹری سے
 طلب کریں اور اس میں ہر طرح سے مدد دین جو آپ اپنی مدد ہی خدا
 کا شکر ہے کہ ہمارے علمائے لکھنؤ بھی اس کانفرنس کے مجدد ہیں۔

مرزا عبدالتقی قزلباش اوٹیر

بقیہ رسیدزبانہ شہ ۹ جلد پنجم و ششم

نام ہر آدمی

نمبر شمار

۴۳	جناب شیخ ولایت حسین صاحب	۱۳
۴۴	جناب نواب سید سلطان حسین خالص صاحب	۱۴
۴۵	جناب میر عاشق علی صاحب	۱۵
۴۶	جناب منشی نواز شعلی صاحب تعلقہ دار	۱۶
۴۷	جناب سید غلام جیلانی شاہ صاحب بہادر	۱۷
۴۸	جناب بابو سید محمد تقی صاحب بنحوہ بقایا	۱۸
۴۹	جناب منشی غلام علی خالص صاحب	۱۹
۵۰	جناب سید اعجاز حسین صاحب وکیل	۲۰
۵۱	جناب سید ممتاز حسین صاحب پوسٹ ماسٹر	۲۱
۵۲	جناب سید نور شیعہ حسن صاحب الہکار منصفی	۲۲
۵۳	جناب سید سجاد حسین صاحب سب انسپکٹر	۲۳
۵۴	جناب نواب سید محمد علی خالص صاحب مرحوم و ہادی	۲۴
۵۵	جناب مولوی سید آبا حسین صاحب قیلہ	۲۵
۵۶	جناب شیخ محسن علی صاحب	۲۶
۵۷	جناب سید امیر الدین حیدر صاحب - جناب حکیم سید محمد عیاد صاحب	۲۷
۵۸	جناب حکیم محمد عیاد صاحب - جناب سید ذاکر علیہ صاحب	۲۸
۵۹	جناب حکیم نیا علی خاں صاحب - اکٹر اسسٹنٹ	۲۹
۶۰	جناب حاجی سید حفصہ حسین صاحب ممبر کونسل (باقی آئندہ)	۳۰

مرزا عبدہ التقی قزلباش الیٹر سالہ و ششم

اِنِّی تَارکُ فِیکُمُ التَّغْلِیظَ

نور علی نور



رسالہ روشنی بایراد رسالہ نصیحہ الشیر

جلد ششم چو ماہی آخر ۹۹ء

باتمام

مرزا عبدالتقی قزلباش

ادیٹر رسالہ روشنی

مطبع اسلام محمدی لکھنؤ میں چپکے

دفتر رسالہ روشنی محلہ چاہ کنکہ لکھنؤ میں چپکے

الثمانس

اتحاد شد کہ رسالہ روشنی کی جلد ششم بابہ ۹۹ ختم ہوئی امید ہے کہ
معاذین ان نمبروں کے پونچھنے پر چندہ اسل جلد ششم کی بابت بھی دیکھ
جلد ہفتم بابہ ۹۹ کا سلسلہ جو بیچ ہوا انشاء اللہ السعان بعد محرم روانہ
کیا جائیگا۔

جن بزرگواروں کے پاس سے اس عرصہ میں جلد ششم کا چندہ نہ آئیگا
اون کی خدمت میں جلد ہفتم کا ابتدائی پرچہ بذریعہ ویلو مارسل بھیجا جائیگا
رسید زربابہ جلد ششم بابہ ۹۹ جلد ہفتم بابہ ۱۹ کے ساتھ شائع
ہوگی۔

اطلاع۔ اکثر بزرگواروں کے خطوط میرے پاس اس امر کے
دریافت میں پہونچے ہیں کہ الفاروق مشبلی پر یو یو تیار ہوا ہے
یا نہیں۔ اگرچہ مینی جواب خط دیا ہے کہ میں تاہم بنظر مزید اطمینان مومنین
اطلاع دے جاتی ہوں کہ الفاروق، پر غالب جناب قبلہ و کعبہ عوئی مرزا عبد علی بیگ
خالصا صاحب بادر ثار ڈسب جج ریو یو تحریر فرما رہے ہیں۔

اگر منظور خدا ہو تو کیا عجب کہ سلسلہ عزمین ہی وہ چھپ کر تیار ہو جائے
تمام مومنین کو چاہئے کہ وہ جناب مدد و مدظلہ کی صحت و عافیت۔ اور ریو یو
کے جلد ختم ہونے اور طبع کے لئے دعا فرما دیں۔

یہ امر بھی قابل اطلاع ہے کہ ایک ریو یو مختصر مگر جامع ہمارے
نہایت شفیق بنائی قاضی فقیر علی صاحب عاقل رئیس کا ٹاٹہ نے عرصہ ہوا
کہ لکھ کر مکتوب محمد یاسی کو ہم دیگر افکار و عمل کیوجہ سے اس تک نہیں
چھاپ سکے ہیں۔ لیکن بعد محرم اوس کو بھی انشاء اللہ چھاپ دیئے۔ اور پھر

سے یہ کہہ سکتا ہے کہ سوائے علی مرتضیٰ ؑ کے اور کسی کے حق میں لکھیا ہے۔
 پس ایسی حالت میں علی مرتضیٰ ؑ کو یہ مناسب تھا کہ وہ اپنے حق میں ایسی تحریر
 لکھوانے کے واسطے قبل اس کے کہ دوسرے لوگوں کے دلوں کی مرضی
 اور غیر مرضی اور پیغمبرؐ کی اطاعت اور نافرمانی معلوم ہو جھٹ پٹ دوڑ کے
 کا غزوہ دوات لے آتے اور اسی لحاظ سے پیغمبرؐ نے کاغذ اور دوات طلب
 کرنے کا حکم عام دیا تھا خاص علی مرتضیٰ ؑ کی نسبت وہ حکم نہیں دیا تھا۔
 بلکہ کنایہ اُس حکم عام میں یہی تھا جس کو علی مرتضیٰ ؑ جانتے تھے کہ سوائے
 علی مرتضیٰ ؑ کے دوسری لوگ کاغذ و دوات لایں اور دوسری لوگ
 پیغمبرؐ کی وصیت کو اُس کی بابت لکھیں تاکہ پھر کسی وقت وہ لوگ امر خلافت پر
 کچھ حجت و تکرار نہ کر سکیں۔ لیکن لوگوں نے کاغذ اور دوات کی طلب
 پر اور پیغمبرؐ جو لکھوانا چاہتے تھے اُس کے لکھنے پر اسے زور و شور
 سے مخالفت کی کہ جس سے پیغمبرؐ کو اذیت ہوئی اور پیغمبرؐ نے اپنے
 پاس سے اُن لوگوں کو اُٹھوا دیا۔ اگر حاضرین جلسہ اپنی رضامندی
 طلب کاغذ و دوات پر اور اُس لکھوانے پر جو پیغمبرؐ لکھوانا چاہتے تھے
 ظاہر کرتے اور اُن لوگوں کے اُٹھوا دینے کی نوبت نہ آتی۔ یا بعد دفع
 مخالفت کے مخالفت کرنے والوں کو سکوت ہو جاتا اس وقت علی مرتضیٰ ؑ
 کاغذ و دوات حاضر نہ لاتے یا جب سکوت اختلاف سے ہو جاتا اور پھر
 اُس وقت پیغمبرؐ ضرور حاضر لانے کاغذ و دوات کا علی مرتضیٰ ؑ کو حکم
 دیتے اگر اُس وقت علی مرتضیٰ ؑ تعمیل حکم پیغمبرؐ کی نہ کرتے تو اُن کی
 نسبت مصنف مخاطب یہ کہہ سکتے تھے کہ جناب امیرؑ نے حکم کی کچھ بھی
 پروا نہ لی یا اگر جو صورت کہ حکم طلب کاغذ و دوات میں پیش آئی اُس

میں مخالفین حکم پیغمبرؐ نے موقع ہی نہیں آنے دیا کہ علی مرتضیٰؑ اس حکم کی کچھ تعمیل کر سکیں۔

حضرت عمرؓ جو یہ سمجھ گئے کہ رسولؐ یہ لکھواتے ہیں کہ قرآن کو مست چھوڑیو اس لیے انھوں نے بعض صحابہ سے مخاطب ہو کر کہا کہ تم کو قرآن کافی ہے جیسا کہ مصنف مخاطب ظاہر کرتے ہیں۔ مگر ایسا سمجھنا حضرت عمرؓ کا اور اسی نیت سے ان کا صحابہ سے کہنا اور مصنف مخاطب کا ایسا ظاہر کرنا سب غلط ہی پیغمبرؐ پہلے مجمع عام میں یہ کہہ چکے ہیں کہ قرآن کو اہل بیت کو مست چھوڑیو اگر پیغمبرؐ صرف یہ لکھوانے والے تھے کہ قرآن کو مست چھوڑیو جیسا کہ حضرت عمرؓ نے بہ قول مصنف مخاطب کے سمجھا تو ضرور تھا کہ حضرت عمرؓ پیغمبرؐ سے صرف اس لکھوانے پر اصرار کرتے کہ قرآن کو مست چھوڑیو کہ پیغمبرؐ اپنے فرمودہ سابق کو جس میں قرآن کے ساتھ اپنے اہل بیت کے ساتھ تمسک کو فرمایا تھا منسوخ کرنے والے ہیں۔

حضرت عمرؓ نے جو کچھ سمجھا اور کہا اس کی حالت ہرگز ایسی نہیں ہو سکتی جس طرح جروج کی حالت دیکھ کر علیؑ یہ سمجھ گئے تھے کہ اب اس کا قتل مقصود نہیں ہے اس کی حالت پر رسولؐ کو اطلاع کر دینا کافی ہے وقت طلب کا غزوہ دوات کے پیغمبرؐ نے کوئی صلہ معاملہ کی بیان نہیں فرمائی تھی مگر بعد ازیں سے یہ قرینہ ہرگز نہیں پیدا ہوتا کہ پیغمبرؐ یہی لکھوانا چاہتے ہیں کہ قرآن کو مست چھوڑیو جو حضرت عمرؓ ایسا سمجھ سکتے کہ جو کچھ حضرت رسولؐ لکھواتے ہیں وہ ہم کو معلوم ہے اور اس کی اطلاع کر دینا کافی ہے اگر ہماری سمجھ میں غلطی ہوگی تو رسولؐ

دوبارہ حکم کرنیگے ورنہ شدت مرض میں رسول م کو تکلیف دینے کی کیا ضرورت ہے کاغذ و دوات وغیرہ لانے سے یہ جواب اولی تھا کہ رسول م یہ معلوم کر کے بہت خوش ہونگے کہ جو کچھ میں لکھوانا چاہتا تھا وہ ان کو خوب معلوم ہے اور یہ لوگ ایسی ہدایت کامل پا چکے کہ اب ان کو اور کچھ بتانے کی حاجت نہیں ہے یہ سمجھہ حضرت عمرؓ کی جیسا کہ مصنف مخاطب کہتے ہیں کسی طرح نہیں ہو سکتی اگر حضرت عمرؓ کی یہ سمجھہ ہوتی تو دوسرے ہم نشینوں سے بعد اس فرمانے کے کہ ہم کو کتاب خدا کافی ہے پیغمبرؐ کی نسبت یہ نہ کہتے کہ اس مرد کو ہڈیاں ہے اس کو اس کی حالت پر چوڑ دٹکا اور باہم ہم نشینوں کے جھگڑا کر اکر اور شور غل مچوا کر اور ایسی تکلیف پیغمبرؐ کو پہونچا کر پیغمبرؐ سے اٹھوا دیے جانے کا حکم حاصل نہ کرتے پیغمبرؐ جانتے تھے اور بتا چکے تھے کہ قرآن کتاب خدا اولیٰ ہے پیغمبرؐ عالم قرآن لوگوں کو دین اسلام پر چلانے کے لیے کافی ہیں۔ لن تضلوا بعدی ابدا سے مراد کسی امر عظیم میں اختلاف نہونے سے ہو سکتی ہے ایسا اختلاف جس نے دین اسلام کو کمزور اور مسلمانوں کی خصلت کو خراب کر دیا اور بیچ نا اتفاقی کا مسلمانوں کے سرشت میں بودیا۔ لن تضلوا بعدی سے وہ قریشہ پیدا نہیں ہو سکتا جسکو مصنف مخاطب سمجھہ حضرت عمرؓ کی ظاہر کرتے ہیں۔ بلکہ اس تمام واقعہ سے صاف نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ پیغمبرؐ امر صریح ایسا لکھوانے کو تھے کہ جو خلاف مقصد حضرت عمرؓ کے تھا اور حضرت عمرؓ سمجھہ گئے تھے کہ پیغمبرؐ امر خلافت کے متعلق ایسا کچھ لکھوانے کو ہیں کہ اس میں گنجائش پھر کسی حجت و تکرار کی نہ ہوگی اور یہ ہی سمجھہ کہ انھوں نے اپنی دانائی اور

عقلمندی سے ایسا اختلاف کا جگڑا اور شور غل مچوایا کہ نوبت لکھوانے
 اس امر کی نہ آسکی۔ یہ سچ ہے کہ پیغمبر جو کچھ لکھوانے کو تھے وہ نیا حکم
 نہیں تھا اس لیے کہ آیت **اَحْكُمْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** نازل ہو چکی تھی جیسا
 کہ مصنف مخاطب کہتے ہیں۔ اور میں اس سچ یہ اور اضافہ کرتا ہوں کہ
 قبل نزول اس آیت کے پیغمبر خم غدیر پر تعمیل حکم آیت **يَا أَيُّهَا
 الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ** الخ کی کر چکے تھے لیکن بہ نظر حکم عام
 اس آیت کے

۲۷ **وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الذِّكْرَ** اور نازل کیا ہم نے اوپر تیرے
لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ ذکر تاکہ صراحت سے ظاہر کرے تو
 واسطے لوگوں کے جو کچھ نازل ہوا ہی ان کے لیے ۲۸ پیغمبر کسی امر کو
 زیادہ تفصیل سے بیان کرنے والے تھے اور جو کچھ کہ پیغمبر بیان فرما
 وہ حدیث پیغمبر ہوتی۔ اکثر پیغمبر نے کسی آیت کے معنی کسی وقت خود یا
 کسی کے استفسار پر بیان فرمائے ہیں اور وہ سب احادیث پیغمبر
 میں داخل ہیں مگر کسی امر کا تصریح سے بیان کرنا خود پیغمبر پر اپنی طرف
 سے ایسا واجب نہیں ہے جیسا کہ کسی آیت ربانی کا لوگوں پر پہنچانا
 لیکن آیت **فَرَأَى** جیسے نص ہوتی ہے ویسے ہی حدیث پیغمبر ۲۹ پیغمبر
 نے جس امر کے لکھوانے کے لیے کاغذ و دوات طلب کیا تھا اور لوگوں
 کی مخالفت اور تنازع اور شور غل کے سبب سے ناخوش ہو کر اون کو
 اٹھوایا اور اس وقت یا دوسرے وقت نہ لکھوایا یہ امر ان کا اختیار ہی
 تھا الا نہایت قابل افسوس کے ہے کہ آخر وقت زندگانی میں ان سے
 ادنی شخص کچھ لکھوانا یا کہنا چاہتا ہے تو اس کے عزیز اور دوست نہایت

آرزو سے اُس کا سُنا اور لکھنا چاہتے ہیں۔ لیکن پیغمبرؐ آخر الزمان کی وصیت اور پسند اُس کے دوستوں نے سُنا گوارا نہ کی اور اُس کو لکھوانے سے روک دیا۔ اور جھگڑے کی ابتدا حضرت عمرؓ نے کی جنھوں نے یہ فرمایا کہ ہم کو کسی کتاب کی ضرورت نہیں ہے ہم کو قرآن کافی ہے اور اس مرد کو ہدایاں ہے اس کو اس کی حالت پر چور و ڈک کہ استخلاف پیغمبرؐ پر تنازع شروع ہو کر شور غل ہوا اور مجلس پیغمبرؐ سے وہ لوگ اٹھوا دیے گئے۔

وہ راے حضرت عمرؓ کی اس بنا پر کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھوانے کی ضرورت نہ سمجھی پیغمبرؐ کا وہ امر لکھوانا اختیاسی تھا نہ ضروری لیکن پیغمبرؐ کے امر اختیار ہی کے استعمال کے وقت حضرت عمرؓ کی مخالفت قطعی نا واجب تھی۔ اور حضرت عمرؓ کی مخالفت ہے جو اختلاف کرنے میں جھگڑا ہوا اسکا الزام خود حضرت عمرؓ پر ہے کہ نہ وہ مخالفت کرتے نہ اُن کی مخالفت ہی اختلاف کا جھگڑا ہوتا اس سے تمام تر الزام حضرت عمرؓ پر ہے پیغمبرؐ نے جو اپنے پاس سے لوگوں کو اٹھوا دیا وہ اس کا نتیجہ نہیں ہے کہ حضرت عمرؓ کی راے سے اختلاف کیا گیا تھا بلکہ اس کا نتیجہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے پیغمبرؐ سے مخالفت کی تھی۔ ابن عباس کی راے بالکل ٹھیک ہے کہ وہ اس تحریر کے ملتوی ہو جانے کو بڑی مصیبت سمجھتے ہیں مصنف مخاطب اُن کی راے کو اس بنا پر بغیر صحیح قرار دیتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی راے کو رسولؐ نے قبول کر لیا اور پھر لکھوانے کا قصد نہ کیا حالانکہ یہ نتیجہ جو مصنف مخاطب نکالتے ہیں بالکل

غلط ہے پیغمبرؐ نے کوئی کلمہ ایسا نہیں فرمایا کہ جس سے راعے کو حضرت عمرؓ کی پیغمبرؐ کا قبول کرنے کا نتیجہ نکلے اور پھر لکھوانے کا جو پیغمبرؐ نے قصد نہیں کیا اس کی وجہ صریح ہے کہ پیغمبرؐ نے یہ سمجھ لیا کہ عمرؓ اور ان کے حامیوں نے والے مجھ پیغمبرؐ کے قول کو ہڈیاں جانتے ہیں اور میری زندگی میں میرے سامنے مخالفت کرتے ہیں تو بعد میرے اس کو کیا قبول کرینگے اور کیا اس پر عمل کرینگے ایسی تحریر کا لکھوانا بالکل بیکار ہے۔ پس حکم کی تعمیل نہ کرنے کا الزام سراسر حضرت عمرؓ پر عائد ہوتا ہے علیؓ پر کیا اس حکم کی بابت اور کیا حکم قتل جریح کی کی بابت کوئی الزام عائد نہیں ہو سکتا۔

روایت حکم قتل جریح کا منشاء یہی تھا کہ بعد تحقیق اور تفتیش کے جریح قتل کیا جائے اور جس میں دوبارہ حکم کی ضرورت نہ تھی اور اس حکم پیغمبرؐ میں گو کسی نوعیت سے تھا علی مرتضیٰؓ نے کچھ حجت نہیں کی تھی اور فوراً اس کی تعمیل کے لیے بغیر کسی چون و چرا کے چلے گئے تھے۔ برخلاف اس کے حکم طلب قرطاس و دوات میں اور پیغمبرؐ جو کچھ کہ لکھوانا چاہتے تھے اس میں کسی تحقیق اور تفتیش کی ضرورت نہ تھی۔ حضرت عمرؓ نے چون و چرا کی۔ اور پیغمبرؐ کے حکم کی تعمیل نہ ہونے دی۔ علی مرتضیٰؓ نے مجبوراً صدور حکم قتل جریح کے وقت پیغمبرؐ سے نہ مخالفت کی تھی نہ کچھ عذر کیا تھا نہ اس کو غیر ضروری سمجھا تھا۔ حضرت عمرؓ نے مجبوراً صدور حکم طلب قرطاس و دوات کے پیغمبرؐ سے مخالفت بھی کی عذر بھی کیا غیر ضروری بھی سمجھا پیغمبرؐ کو ہڈیاں کی نسبت بھی دی یہ بھی کہا کہ اس مرد کو اسکی حالت

پر چھوڑ دو۔ یعنی حکم پیغمبرؐ کو قابل عمل بھی نہیں سمجھا۔ قطب الدین راوندی نے کتاب الخراج میں نظم قرآن کے معجزات سے نوازا ہے۔ بے شک یہ لکھا ہے جس کا ایک جزو مصنف مخاطب نقل کرتے ہیں کہ اُس میں وہ سب چیزیں موجود ہیں جنکے علم کی ہندوں کو حاجت ہے۔ اصول دین اور فروع دین سے بعد اس کے اُسی نوین معجزہ قرآن میں ملا قطب الدین راوندی نے یہ لکھا ہے کہ اُس میں آگاہ کرنا ہے طریقوں عقلیات کا اور قائم کرنا حجت کا اور پر ملاحظہ اور براہمہ و منکرین بعثت اور قائمین طبائع کے نہایت مختصر و کلام تلخیص سے اور اُس میں ہے طرح طرح کے اعراب اور عربیت اور حقیقت اور مجاز بیان تک کہ طب اور محکم و متشابہ اور ناسخ اور منسوخ سے بحث یہ نہیں ہے کہ قرآن کسی چیز سے خالی ہے یا وہ ناتمام ہے یا اُس میں کچھ نقص ہے۔ خدا خود فرماتا ہے لا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین

چار سو ہندوستان میں لاکھوں مسلمان ایسے ہیں۔ اور دوسرے ملکوں میں بھی کروڑوں ایسے ہیں کہ جنکی بغلوں میں اور جن کے گروں میں قرآن موجود ہے اور وہ زبان عربی نہیں جانتے یا جانتے ہیں اور اُس کے معنی و مراد نہیں سمجھ سکتے خصوصاً آیات، متشابہات کو سمجھنا تو عالموں کو بھی مشکل ہوا ہے ایسے لوگوں کو مجرد قرآن کیا کفایت کر سکتا ہے اور ہر ایسا مسلمان کیا فائدہ اُس سے اٹھا سکتا ہے نہیں قرآن کے ساتھ اعلیٰ کا ہونا ضروری ہے اور اسی وجہ سے

پیغمبرؐ فرما گئے ہیں ۲۲ کہ میں بہا ری دو چیزیں درمیان تھا ری چوڑی جاتا ہوں کتاب اللہ اور اپنی عترت یا اہلبیت وہ اس سے جدا نہیں ہوں گی ان کو مضبوط پکڑے رہنا ۲۳ اور خاص علیؑ کی نسبت فرمایا ہے کہ ۲۴ علیؑ قرآن کے ساتھ ہی اور قرآن علیؑ کے ساتھ ۲۵ جس سے مقصود پیغمبرؐ یہ ہے کہ قرآن اس وقت میں کافی ہے کہ جب اس کلام کی مراد اور مقصد کو علیؑ اور اہلبیتؑ سے جن میں اہل بیت داخل ہیں پہنچو کہ ان سے زیادہ کوئی عالم نہیں ہو سکتا جیسا کہ خود پیغمبرؐ فرما گئے ہیں۔ پس حضرت عمرؓ کا یہ کہنا کہ ہم کو کتاب اللہ کافی ہے غلط اور مخالف ارشاد اور ہدایت رسولؐ کے ہے۔ مصلحت اس حکم پیغمبرؐ کی ظاہر ہے کہ قرآن کے مراد اور مقاصد علیؑ اور اہل بیتؑ پیغمبرؐ ایک ہی بتائیں گے اور ان میں اختلاف نہیں ہوگا اور ایک راہ پر کل مسلمان چلتے رہیں گے۔ اور حضرت قول حضرت عمرؓ سے یہ ہوئی کہ ہر شخص نے اپنے مطلب اور غرض کے واسطے با اپنی اپنی سمجھ اور ضرورت کے موافق قرآن کی مراد اور مقاصد کو بیان کرنا شروع کر دیا جس سے امت رسولؐ میں اختلاف واقع ہو گیا اور اس خلاف نے مسلمانوں کو جدا گانہ راہوں پر ڈال کر باہم عناد پیدا کر دیا اور امت واحد کو منتشر کر کے برباد کر دیا اور درجہ تنزل پر پہنچا دیا حضرت سلمانؓ نے جو ان لوگوں پر اعتراض کیا ہے جنہوں نے قرآن چھوڑ کر حدیث پر عمل شروع کیا تھا وہ اعتراض ان کا صحیح ہے اور مجرد حدیث پیغمبرؐ پر عمل کرنے والوں کا فعل خلاف ہدایت پیغمبرؐ کے تھا۔ مجرد حدیث پر ہر شخص کا عمل اپنی سمجھ کے موافق رد نہیں ہو سکتا

جب تک کہ وہ قرآن کو نہ جانے کیونکہ جب تک کوئی قرآن کو نہ جانے تب تک وہ صحیح اور غیر صحیح حدیث کو نہیں پہچان سکتا۔ اور قرآن کو ہر جان سکتا ہے کہ جس نے اس کے معنی اور مراد کو علی م اور اہل بیت پیغمبر سے سمجھا ہو۔ جو لوگ کہ مجرد حدیث پر عمل کرتے تھے اس حیثیت سے کہ اپنی رائے سے اس کے معنی لگائے باوصف اس کے کہ علی م اس وقت موجود تھے ایسے لوگوں پر اعتراض حضرت سلمان م کا تھا ٹھیک تھا۔ اور میں جہاں تک خیال کرتا ہوں۔ حضرت سلمان م (رضی عنہ) کی نسبت پیغمبر نے فرمایا ہے۔

۲۲ من اهل البيت ع یہ اعتراض اُسی وقت شروع کیا ہے کہ جب حضرت ابو بکر م نے معاملہ فدک میں ایک حدیث پیغمبر بیان کر کے قرآن کو چھوڑ دیا اور اپنی بیان کی ہوئی اور اپنی سمجھ سے سمجھی ہوئی حدیث پر عمل کیا۔ باوصف اس کے کہ علی مرتضیٰ م اور فاطمہ زہرا م جو اہل بیت پیغمبر سے تھے۔ اصرار کرتے رہے کہ قرآن کے بموجب انبیاء بھی وارث ہوتے ہیں۔ اور فاطمہ م کو اپنے باپ کی میراث مال حضرت محمد م میں پہنچتی ہے۔ جیسے کہ دیگر مسلمانوں کو اپنے مورث کی میراث۔

مصنف نحا طرب حضرت عمر م کے اس قصہ کا مقابلہ اس قصہ سے کرتے ہیں جب رسول م کو اسد نے یہ حکم دیا تھا۔ کہ ولایت علی م کا حکم امت کو نہ دو۔ اور تفسیر صافی سے ذیل آیت دیا اَیْهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَةَ اللَّهِ اَلَمْ تَعْلَمْ کی امام محمد م اقر علیہ السلام سے ایک روایت کا حوالہ دیتے ہیں اور

اُس طولانی روایت کا بطور حاصل بہ قدّر ضرورت اپنی کے تبدیل الفاظ جس کی نوعیت متغیر ہو جائے اپنی مذاق کے موافق ترجمہ کرتے ہیں۔

پہلے ایک روایت امام علیہ السلام سے یہ ہے کہ خدا نے حکم کیا ولایت علی بن ابی طالبؑ کا اور نازل کی آیت انا ولیکم اللہ ورسوله والذین امنوا الذین یقیمون الصلوٰۃ ویؤتون الزکوٰۃ وہم سراعون اور فرض کی ولایت اولی الامر کی پس نہ جانا لوگوں نے کہ وہ کیا چیز ہے۔ حکم کیا خدا نے محمدؐ کو یہ کہ تفسیر کر دین واسطے اولن لوگوں کے ولایت کی۔ جیسے کہ تفسیر کی ان لوگوں کے لیے نماز اور زکوٰۃ اور روزہ اور حج کی پس دشوار معلوم ہوا پیغمبرؐ کو یہ امر اور خوف کیا یہ کہ پہر جاوینگے لوگ دین سے اور جھٹلا دیں گے وہ پیغمبرؐ کو۔ پس رجوع کی پیغمبرؐ نے اپنے رب کی طرف اور وحی بھیجی اس نے یہ یہ یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالتہ واللہ یعصمک من الناس

پس پیغمبرؐ نے سخن حق آشکار کیا اور ولایت علی بن ابی طالبؑ کو ونام کیا دن غدیر خم کے اور اُس روایت کا حاصل جس کا مصنف محض مطلب ذکر کرتے ہیں یہ ہے تحقیق قصد کیا پیغمبرؐ نے مدینے سے درحالیہ کہ تمام شریعہ اپنی قوم کو پہنچا چکے تھے سوائے حج اور ولایت کے پس آئے جبریلؑ اور کہا اٹھو نے کہ اے محمدؐ خدا تم کو سلام کہتا ہے اور فرماتا ہے کہ میں کسی پیغمبرؐ اور نبیؐ کی روح قبض نہیں کرتا مگر بعد

کامل کرنے دین اور تاکید حجت کے اور تم پر دو فریضہ باقی رہے ہیں جسکی طرف قوم محتاج ہے فریضہ حج اور فریضہ خلافت بعد تمہارے میں خالی نہیں چھوڑتا ہوں زمین کو خالی حجت سے پس منادی کرائی پیغمبر نے کہ حج کا ارادہ کرتے ہیں اور مکے رسول اللہ اور لوگ اُنکے ساتھ اور حج کیا۔ جب تلبیہ کے متصل ٹھہرے پس آئے جبریل اور کہا کہ خدا سلام کہتا ہے اور فرماتا ہے کہ نزدیک ہو بچھی ہے اجل تمہاری پس پورا کرو عہد اپنا اور مقدم رکھو وصیت اپنی کو اور جو کچھ کہ تمہارے پاس علم اور میراث علوم انبیاء سے اور سلاح و تابوت نشانیاں انبیاء سے سونپ دو اپنے وصی اور خلیفہ اپنے علی ابن ابی طالبؑ کو کہ حجت بالغہ میری ہے۔ اور یاد دلا دو میری بیعت اور میثاق کا ولایت علی میرے سے اور مولی ہر مومن و مومنہ سے کہ علی بن ابی طالبؑ ہے اور کمال توحید اور دین کا اور اتمام نعمت کا خلق پر اتباع میرے ولی کا اور اُس کی اطاعت ہو۔ پس اندیشہ کیا رسول اللہ نے اپنی قوم کا اور اہل نفاق اور شقاق کا یہ کہ متفرق ہو جائیں گے اور رجوع کر جائیں گے طرف جاہلیت کے کہ پیغمبرؐ اُن کی عداوت اور جو کچھ کہ اُن کے نفسوں میں لپٹا ہوا تھا بغض علیؑ سے جانتے تھے اور چاہا جبریلؑ سے یہ کہ وہ نگہبانی پروردگار کی لوگوں سے پیغمبرؐ کے لیے جاہل اور انتظار کیا جبریلؑ کا یہاں تک کہ پونچھے پیغمبرؐ مسجد خیف تک پس آئے جبریلؑ اور حکم دیا یہ کہ عہد کو پورا کرو اور قائم کرو علیؑ کو لوگوں کے لیے اور نہ لائے نگہبانی خدا سے یہاں تک کہ پیغمبرؐ آ کر کراخ نعیم میں پہر آئے جبریلؑ اور ویسا ہی حکم لائے اور نگہبانی نہیں لائے

پیغمبرؐ نے کہا کہ اے جبریلؑ مجھ کو اندیشہ ہے اپنی قوم کا یہ کہ مجھ کو اندیشہ
 مجھ کو اور نہ قبول کریں میری بات علیؑ کے بارے میں کہیں کو چکیا پیغمبرؐ
 نے اور پہونچے عذیر خم پر پس آئے جبریلؑ پانچ گھڑی دن چڑھے سنا
 زجر اور کپ کیا ہٹ چڑھا دینے کے اور نگہبانی کی لوگوں سے ۱۱
 ان روایتوں سے صاف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ پیغمبرؐ تعمیل حکم کی مخالفت پر
 آمادہ نہیں ہوئے جیسا کہ حضرت عمرؓ باعث منع قرطاس اور دوات
 کے ہوئے بلکہ پیغمبرؐ تعمیل حکم ربانی میں اندیشہ کرتے تھے اور اطمینان
 اپنی حفظ کا چاہتے تھے۔ پھر انچہ یہ واقعہ کہ پیغمبرؐ کو تبلیغ رسالت اس
 امر میں اندیشہ تھا اور نگہبانی اپنی چاہتے تھے خود اسی آیت کے اخیر
 فقرہ وعدہ ربانی سے واضح ہے۔

۱۲ واللہ یصلحکم من الناس ۱۱ خدا نگاہ رکھے گا تجھ کو لوگوں سے ۱۲
 پس جبکہ وہ اندیشہ اور خواہش وعدہ حفظ خود آیت قرآنی میں
 موجود ہے تو پیغمبرؐ سے پوچھنا چاہیے کہ اے پیغمبرؐ تم نے کیوں اندیشہ
 کیا تھا اور کیوں نگہبانی کا وعدہ چاہا تھا اور بلا کسی اندیشہ اور وعدہ ربانی
 کے فوراً تعمیل حکم کی کیوں نہ کر دی ۱۱ باوصف اس کے جیسا کہ مصنف
 مخاطب کہتے ہیں کہ ۱۲ تم نے ضعف اسلام کے وقت میں مشرکین کے
 کے سامنے ان کے معبود بٹوں کی بڑائی بیان کی اور مشرک کا رد کیا
 اور اس کے حکم کے مقابلہ میں کافروں کی ایذاؤں کی کچھ پرواہ نہ کی
 اب قوت اسلام کے زمانے میں مسلمانوں سے ان کو یہ خون ہوا
 کہ وہ اللہ پر توکل نہ کر سکے نہ اس سے پہلے جو اس نے انکی نصرت
 اور مدد کے بہت سے وعدے کیے تھے وہ ان کو یاد رہے ۱۱ یا بلحاظ فقرہ

آخر آیت کے جس سے پیغمبرؐ کا اندیشہ ناک ہونا اور وعدہ حفظ کا چاہنا ظاہر ہے۔ مصنف مخاطب کو اُن سب اعتراض کا پیغمبرؐ پر وارد کرنا لازم تھا جو بنظر روایت امام م کے شیعوں پر اعتراض بارادہ تصدیق امر جانشینی علی مرتضیٰ م کے جس کا وقوع خم حذر پر ہوا کیا جاتا ہے۔ کیونکہ آیت قرآنی میں جس اندیشہ اور وعدہ حفظ کا احتمال ہے اُسی کی امام م نے تفسیر کی ہے اور حق بالکل مطابق آیت کے ہے۔ اصلی بات یہ ہے کہ ان روایتوں کا مفاد (جن میں بیان ایسے نادر سے ہے کہ انسان اُسی محاورے کے بموجب اُس مقصود کو باسانی سمجھ جاوے)۔ صرف اس قدر ہے کہ پیغمبرؐ قوت ملکوتیہ کو مشورہ کی حیثیت سے کام میں لاتے تھے اور براہ دور اندیشی نگہبانی کا اطمینان چاہتے تھے۔ اور بالآخر ہر پہلو پر نظر کر کے تبلیغ رسالت اُس امر کی اطمینان کے ساتھ کی۔ اور مکہ میں جو مشرکین کے معبود بتوں کی پڑائی کی اور شرک کو روکا اُس میں بھی پیغمبرؐ نے دور اندیشی اول مد نظر رکھی تھی اور حمایت حضرت ابوطالبؓ اور وجاہت حضرت خدیجہ الکبریٰؓ پر اپنی نگہبانی کا اطمینان کر لیا تھا۔ جیسا کہ تاریخ اسلام سے ظاہر ہے کہ جب ان حامیوں کا انتقال ہو گیا تو پیغمبرؐ نے اپنی نگہبانی کا اطمینان اہل مدینہ سے کر کے مکہ سے مدینہ کو ہجرت کی۔ اور اللہ نے جہان کسی پیغمبرؐ سے نصرت اور مدد کے وعدہ کیے تھے۔ اُس کے اسباب اور سامان ظاہری نصرت اور امداد کے موجود فرمائے تھے علی مرتضیٰ م اور بنی ہاشم کا وجود جنہوں نے کبھی پیغمبرؐ کو لوگوں میں تنہا نہیں چھوڑا باوصف اس کے کہ مخصوص صحابہ نے ہمیشہ اپنی

اپنی راہ نئی تھی۔ مصنف مخاطب یہ چاہتے ہیں کہ پیغمبر کو وصف اللہ کی اور اطمینان سے فائدہ اٹھانے کو پاک دکھادیں اور بے اندیشہ اور بغیر اطمینان حفظ کے پیغمبر سے کسی امر کے وقوع میں لانے کی توقع رکھیں۔ حالانکہ بغیر اندیشہ اور اطمینان حفظ کے کسی امر کا کرنا داخل تو رہی جو اوصاف رذیلہ میں داخل ہے۔ اور باندیشہ اور اطمینان حفظ کے کسی امر کا کرنا داخل شجاعت ہے جو اوصاف حمیدہ میں شمار کیا گیا ہے۔ اور پیغمبر تمام اپنے کاموں میں نصرت کے اور اپنی حفظ کے خدا سے خواستگار اور امیدوار رہے ہیں جس میں شان عبد اور معبود کی ہے۔

اصول کافی کتاب الحجۃ باب نص اللہ میں بیشک ایک طویل روایت ہے جس میں امام علیہ السلام نے تفسیر اطیعوا اللہ الخ کی فرمائی ہے اور اس میں ذکر حدیث من کنت معک لاکم ولہ وحدیث ثقلین اور آیت تطہیر اور آیت اولی الارحام کا ذکر فرما کر ولایت کو علی مرتضیٰ اور ائمہ اہل بیت کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے۔ لیکن اس حدیث میں وہ مضمون جو مصنف مخاطب نے ظاہر کیا ہے نہیں ہے البتہ وہ مضمون (یعنی ذکر قصہ غدیر خم اور یہ بیان ہے کہ جب تبلیغ ولایت کا حکم آیا تو رسول ص کا دل تنگ ہو گیا اور خوف ہوا کہ کہیں لوگ اس کے پہرہ جاویں اور اس حکم کو رب کی طرف پھیر دیا جائے) ایک دوسری حدیث میں ہے۔ کہ جو طولانی نہیں ہے۔ مصنف مخاطب نے یہ ترجمہ کہ جو اس حکم کو رب کی طرف پھیر دیا جائے دوسرے عنوان سے کیا ہے وہ اصل الفاظ یہ ہیں۔

۱۔ اس وجہ سے کہ عذر و جمل ۱۱ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ بے رجوع کرایا
 اپنے پروردگار کو ۱۱ یعنی پروردگار کی توجہ کو اس طرف رجوع کرنا چاہا
 کہ تعمیل حکم ربانی میں جس امر کا اندیشہ تھا اور جو خواہش تھی ۱۱
 جس فقرہ حدیث پر مصنف مخاطب اعتراض کرتے ہیں اس حدیث
 کا شروع یہ ہے ۱۱ امام محمد باقر علیہ السلام سے ہو کہ حکم کیا اللہ عزوجل
 نے اپنے رسول کو ولایت علی کا اذن نازل کی اس رسول پر آیت
 انما ولیکم اللہ الخ۔ اور فرض کی ولایت اولی الامر کی۔
 پس نہ جانا کسی نے کہ کیا ہے وہ۔ پس حکم کیا اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو یکہ
 تفسیر کریں ان لوگوں کے لیے ولایت کو جیسے کہ تفسیر کی پیغمبر نے
 واسطے ان لوگوں کے صلوٰۃ زکوٰۃ صوم اور حج کی۔ پس ہر گاہ کہ آیا
 یہ امر اللہ کی طرف سے۔ تنگ ہوا اس کے سبب سے سینہ رسول
 اسدم کا اور خوف ہوا یہ کہ پر جاوینگے اپنے دین سے اور یہ کہ جہلاؤں
 گے وہ لوگ پیغمبر کو۔ پس تنگ ہوا سینہ آنحضرت کا اور رجوع کرایا
 اپنے پروردگار عزوجل کو ۱۱

اس مضمون پر یہ اعتراض مصنف کا وارد نہیں ہوتا ہے کہ یہ
 رسول ۱۱ نے یہ بھی خیال نہ کیا کہ اللہ کو بھی سب کچھ خبر ہے وہ حکیم
 اور علیم ہے۔ پھر ان کو اللہ کا حکم پہنچائے میں کیا تردد تھا۔ اللہ
 کے حکم کو بار بار یاد کرنا اور اس میں یہ بشرط مقرر کرنا کہ محافظت کا
 وعدہ نازل ہو گا تو ہم اس حکم کو ادا کریں گے ورنہ ادا نہ کریں گے
 اطاعت نہیں بلکہ منکرشی ہے۔ اگر محافظت کا وعدہ نازل نہ ہوتا تو
 رسول ۱۱ اس حکم کی تبلیغ کبھی نہ کرتے ۱۱ مصنف مخاطب کے اس اعتراض

کا جواب ہماری اُسی تقریر سے ظاہر ہو جاتا ہے جو ابھی ہم نے اوپر تحریر کی ہے کہ جب خود آیت سے یہ ظاہر ہے کہ پیغمبرؐ نے کچھ اندیشہ بھی کیا اور وعدہ محافظت بھی چاہا تو ہر مسلمان کو سوچنا چاہیے کہ پیغمبرؐ سے زیادہ کوئی خدا کو حکیم اور علیم نہیں جان سکتا تھا پیغمبرؐ نے کیوں تفسیر آیت میں اندیشہ کیا اور کیوں وعدہ محافظت کا چاہا؟ خدا کے حکیم ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اُس نے اپنی حکمت سے ہر کام کے ہونے اور نہ ہونے کے لیے اسباب اور سامان کے جمع ہونے کا قاعدہ مقرر کیا ہے۔ اور خدا کے علیم ہونے کے یہ معنی ہیں کہ جو جو واقعات پیش ہوتے جائیں اُس کا علم اُس کو محیط ہو۔ خدا کو بیشک اس بات کا علم تھا کہ میں ایک آیت متعلق ولایت کے نازل کروں گا اور پیغمبرؐ کو اُس کی تفسیر کرنے کے وقت اندیشہ ہوگا اور پیغمبرؐ اپنا اطمینان حفظ کا مجھے چاہے گا اور میں وعدہ نگہبانی اُسکی کا کروں گا۔ تب وہ تفسیر اُس آیت کی کر دے گا۔ ایسی حالت میں نہ پیغمبرؐ کے اندیشہ اور خواہش اطمینان پر کوئی اعتراض ہو سکتا ہے اور نہ خدا کے حکیم و علیم ہونے پر۔

خدا اور پیغمبرؐ کے درمیان اور قوت ملکوتیہ کے ذریعہ سے جو کچھ کہ راز و نیاز ہوتا ہے مضمون حدیث کا کچھ بھی اُس کے منافی نہیں ہے۔ اور نہ اُس سے رد کرنا حکم خدا کا۔ یا انکار تعمیل حکم کا لازم آتا ہو۔ ایک محکوم کی شان اطاعت اور ایک عبد کی شان جہودیت بمقابلہ اپنے حاکم و معبود کے اسی سے ثابت ہوتی ہے کہ محکوم اور عبد کے دل میں جو کچھ ہو وہ اپنے حاکم اور معبود کے سامنے ظاہر اور اُسی سے

دعاے نصرت کرے۔ اس موقع پر پیغمبرؐ نے اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا کہ جو کچھ پیغمبرؐ کے دل میں اندیشہ تھا وہ خدا کے سامنے بیان کیا اور اپنی حفظ کا اطمینان چاہا۔ خدا سے عرض حال اور دعا مانگنے اور خدا کو اپنی التماس پر متوجہ اور رجوع کرانے کی مراد رد حکم اور عدم اطاعت اور سرکشی سے نہیں ہو سکتی اور یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ اگر خدا وعدہ حفظ نہ کرتا تو پیغمبرؐ اس امر کو نہ کرتے بلکہ یہ یقین کرنا چاہیے کہ اگر خدا وعدہ حفظ نہ کرتا اور یہ فرماتا کہ اے پیغمبرؐ گو تو قتل ہو جاوے مگر اس امر کی تعمیل کرتو بھی ضرور پیغمبرؐ تعمیل اس کی کرتے۔ نبیؐ معصوم کا حال حضرت عمرؓ پر طعن سے بالکل مخالف ہے۔ نبیؐ نے نہ حکم خدا کو رد کیا نہ اطاعت خدا سے سرکشی کی۔ اپنی نگہبانی کا اطمینان چاہا ہی۔ اور حضرت عمرؓ نے وہ حرکت کی کہ جس سے وہ اطاعت رسولؐ سے منع قرطاس اور دوات کے باعث ہو کر خارج ہو گئے۔

علمائے شیعہ میں سے کوئی بھی مضمون حدیث پر حیران نہیں ہوا۔ ملا خلیل قرظینی نے جو یہ لکھا ہے کہ رسولؐ کا سبیل یہ تھا کہ شاید تصریح اور تفسیر ولایت کی قرآن میں ہو جائے اور اتفاقاً سنت پر نہ ہے بلکہ ہمارے تقریر کے منافی ہے اور نہ کچھ قابل اعتراض کے ہے وہ بھی ایک عالم شیعہ کی رائے ہے۔ اور جس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ مضمون نے حیران ہو کر وہ رائے ظاہر کی ہے۔ اس کی کاموں میں بے شک رسولؐ کو یہ دخل نہیں کہ رسولؐ خدا سے یہ چاہے کہ خدا اپنے حکم کو رد کر دے لیکن رسولؐ کو یہ

یہ اختیار تھا کہ کسی امر کی تفسیر اور وضاحت بحیثیت قرآن کے نازل کرے اور خدا کو یہ اختیار تھا کہ چاہے اُس کی توضیح بحیثیت قرآن کے نازل کرے چنانچہ بارہا ایسا ہوا ہے کہ رسولؐ اور رسولؑ کسی غیر رسولؐ نے بھی کسی امر کی تشریح رسولؐ سے چاہی ہے اور خدا نے اُس کے متعلق آیت نازل کر دی ہے اور یہ بھی خدا کا اختیار تھا کہ کوئی تفسیر بحیثیت قرآن کے نازل نہ کرے اور تفسیر کا اختیار رسولؐ پر چھوٹے اور اس واقعہ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رسولؐ کے نزدیک مسئلہ امامت قرآن میں نہ تھا بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسولؐ کے نزدیک مسئلہ امامت قرآن میں تھا۔ جیسے کہ صلوٰۃ اور زکوٰۃ اور صوم و حج کا۔ مگر تفسیر اُس کی اختیار رسولؐ میں تھی اور رسولؐ مٹنے لگی تفسیر کر دی۔ اور اسی وجہ سے جیسے کہ قرآن نص ہے ویسے ہی قول اور فعل رسولؐ کا۔

علامہ باقر مجلسی رحمہ نے حیات القلوب کی جلد دوم ذکر حجۃ الوداع میں بیشک یہ لکھا ہے۔ کہ بے پہلے بھی اس باب میں نصب امیر المؤمنین بہ خلافت وحی اُن حضرت پر نازل ہوئی تھی۔ لیکن وقت ضرور نہیں تھا اور تاکید نہ تھی اس سبب سے حضرت نے تاخیر کی کہ مبادا درمیان امت کے اختلاف حادث نہو۔ اور بعض اُن کے دین سے پھر جاوین ۱۱ یہ اسے اُس عالم موصوف کی خلاف اخبار نہیں ہے اور انھوں نے فوراً عمل میں نہ لانے کی وجہ ظاہر کی ہے۔ لیکن اُس کا نتیجہ یہ نہیں ہے۔ کہ رسولؐ اُس امر کی تبلیغ کو ملتے رہے تھے اگرچہ تبلیغ رسالت رسولؐ پر واجب تھی مگر جب ابتدائی

حکم فوری نہ تھا۔ تو اس حکم کی تعمیل میں رسول ص کو ہر پہلو پر نظر کرنا ضرور تھا۔ کہ کیونکر اس کو عمل میں لاوین اور جو اندیشہ کہ اس کے عمل میں لانے سے پیدا ہو سکتا تھا۔ اس کے متعلق فکر اور اپنی حفاظت کی استدعا خدا سے کریں اور جس وقت کہ حکم تاکید آیا اور وعدہ حقائق کا کیا گیا اس وقت فوراً تعمیل کی اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے۔ کہ پیغمبر ص اس کی تعمیل کو ٹالتے رہے یا جس وقت کہ صلوٰۃ یا زکوٰۃ کا حکم آیا تھا۔ تو کیا یہ ہو سکتا تھا کہ پیغمبر ص اسی وقت سے تعمیل ان احکام کی اس طرح سے شروع کر دیجے کہ ہذاں خدا ہر وقت بلا تعین وقت اور تعداد رکعات کے برابر نماز پڑھے جاتے۔ اور نہ زکوٰۃ بلا قید سال اور بلا تعین نصاب کے دے جاتے۔ کیا یہ کہا جاسکتا ہے۔ کہ تعین وقت اور تعداد رکعات معینہ در نصاب سے پیغمبر ص نے حکم صلوٰۃ اور زکوٰۃ کو ٹال دیا۔ کہ بجائے اس کے کہ رات دن نماز پڑھی جاوے پانچ وقت مقرر کر دیے کہ جس میں چند لحظہ صرف ہوتے ہیں اور بجائے اس کے کہ بعد اخراجات معمولی روزانہ و شبانہ کے جو کچھ بچے وہ زکوٰۃ میں دیدیا جاوے ایک سال کے قوت اور نصاب زکوٰۃ مال میں اندازہ پر مقرر کیا۔ اس کی نسبت معترض کہہ سکتا ہے کہ ان احکام کی تعمیل کو پیغمبر ص نے حزب ٹالا۔

اصول کافی کی کتاب الحجۃ میں باب ما عند اللہ میں سلیح رسول اللہ ص میں بے شک امام جعفر صادق علیہ السلام سے یہ روایت ہے کہ جب نزدیک موئی وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بلایا عباس ابن عبد المطلب اور امیر المومنین علیہ السلام کو اور کہا عباس

سے (آیا) لے گا تو میراث محمد کی اور ادا کرے گا تو دین اُس کا اور پورا کرے گا تو وعدوں کو اُس کے پس لوٹا دیا اُن عباس نے اُن پیغمبر پر اور کہا یا رسول اللہ میں بوڑھا کثیر العیال قلیل المال تاب نہیں ہ سکتا تیر ہی حالانکہ تو برابر ہی کرتا ہے۔ ہوا کی (یہ ایک محاورہ عرب کا) کا ہے کہ تیزی اور مستعدی اور سخاوت کے محل پر بولتے ہیں) پس سر نہوٹا لیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تھوڑی دیر بچھ فرمایا اے عباس آیا لیوے گا تو میراث محمد کی اور پورا کرے گا اُس کے وعدوں کو اور ادا کرے گا دین اُس کا پر کہا اُن عباس نے میرے مان باپ تم پر خدا ہوں میں بوڑھا کثیر العیال اور قلیل المال ہوں۔ اور حالانکہ تو برابر ہی کرتا ہے ہوا کی۔ فرمایا پیغمبر نے آگاہ ہو بے شک کہ میں قریب ہوں کہ دونوں گالیسے شخص کو کہ لے گا اُس کو کہ خدا اُس کا ہے ۱ مضمون اس حدیث سے صاف ظاہر ہوتا ہے۔ کہ بنظر اسکے کہ عباس چچا پیغمبر کے تھے اور خاندان پیغمبر میں بسن تھے۔ پیغمبر نے بہ نظر مصلحت اور تمام محبت کے اس اندیشہ سے کہ مبادا بعد وفات پیغمبر کے حضرت عباس علی مرتضیٰ علی مرتضیٰ سے کسی قسم کا ہنگامہ کرین عباس اور علی مرتضیٰ ۲ دونوں کو طلب کیا اور عباس کی نیت اچھے ارادے کو بہ طریقہ اسلوب دریافت فرمایا اور حضرت عباس کے جواب سے انکار اُن کا ظاہر ہو گیا۔ یقین کرنا چاہیے کہ اگر حضرت عباس اقرار کرتے تو پیغمبر اُن کو سمجھا دیتے کہ وہ مستحق اُس کے نہیں ہیں۔ جس کا وہ ارادہ کرتے ہیں اور اُس کا مستحق وہ شخص ہو جو حضرت عباس کے ساتھ بلایا گیا ہے۔ چنانچہ اس وقت بھی پیغمبر نے فرمادیا کہ آگاہ

ہو کہ میں وہ اس شخص کو دون گا کہ جو اس کے لینے کا حق رکھتا ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ پیغمبر نے جو کچھ یہ اصرار حضرت عباس سے دریافت فرمایا وہ بہ نظیر تمام حجت اور قطع نیت اور ارادہ حضرت عباس کے تھا تاکہ ہر کوئی جان جاوے کہ بعد پیغمبر حضرت عباس کا کسی چیز میں کوئی حق نہیں ہے اور جس اندیشہ سے کہ پیغمبر نے پیام کیا تھا وہ بعد پیغمبر وقوع میں آیا۔ کہ با این ہمہ حضرت عباس علی رضی سے جبرگڑتے ہوئے حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے سامنے دونوں کے عہد خلافت میں گئے اور ناکام ہوئے۔ اور خلفائے بنی عباس نے امر خلافت کو میراث پیغمبر کا استحقاق اپنے دادا اعم پیغمبر میں قرار دے کر ایک تہ پر سے اپنے اوپر قائم کر لیا اور اپنا مذہب اور مسلک یہ قرار دے لیا کہ خلفائے ثلاثہ اور علی مرتضیٰ سب کے سب ناحق تھے۔ حالانکہ اس روایت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ میراث پیغمبر لینے کی اور پیغمبر کے دین ادا کرنے کی اور اس کے وعدے کو پورا کرنے کی لیاقت اور قابلیت اور اس کا حق سوائے علی مرتضیٰ کے اور کوئی نہیں رکھتا تھا۔ اور مقصود اس عمل پیغمبر کا یہ ہی تھا کہ اس امر کی لیاقت اور قابلیت اور حق علی مرتضیٰ رکھتے ہیں نہ عباس نہ کوئی اور۔ مصنف مخاطب جو اس روایت کا نتیجہ یہ بتاتے ہیں کہ پیغمبر کی مرض موت میں نیت بدل گئی تھی۔ اور عباس کو اپنا وصی اور وارث بنانا چاہتے تھے۔ اگر عباس وصی ہونا قبول کر لیتے تو یہ ہتھیار وغیرہ انھیں کو ملنے جو نشان امامت اور خلافت تھے ایسا نتیجہ طرز بیان اور مضمون حدیث کے صریح خلاف ہے۔ اگر حضرت عباس کا انکار کیا جائے

ہوتا تو پیغمبر ضرور اُن کو سمجھا کر اپنا وصی اور ولی امت کا مقرر کر دیتے لیکن پیغمبر اُن کو مستحق وصایت اور ولایت نہیں سمجھتے تھے اس لیے پیغمبر نے اُن کے انکار کے اظہار کے بعد یہ فرما دیا کہ وہ حقدار کو یہ امور عطا فرمائیں گے بلکہ یہ ظاہر ہے کہ حضانت حضرت فاطمہ و دختر پیغمبر کی بوجہ شوہر ہونے علی مہ کے - اور حفاظت حسنین م کی بوجہ والد ہونے علی م کے لامحالہ ذمہ علی کے تھی اب طرف سے پیغمبر کے حفاظت حقوق حضرت فاطمہ و حسنین کی بابت اور کوئی وصی مقرر کیسے ہو سکتا تھا؟ اور ایسے ہی کارامامت پیش پیغمبر علی م کرتے تھے کسی اور کو حق ولایت پہنچا کیسے سکتا تھا؟ اور کچھ مشبہ نہیں کہ یہ روایت مؤید روایت طلب قرطاس اور دوات کے ہے کہ جو خود اہل سنت کے یہاں بھی صحیح طور پر منقول ہوئی ہے - پیغمبر کو جو اندیشہ حیلہ اور محبت کا علی مرتضیٰ م کی جانشینی کے متعلق - لوگوں کی طرف سے تھا اور اُس کے رفع کرنے کو پیغمبر یہ ارادہ کرتے تھے کہ علی مرتضیٰ م کی جانشینی کو ہر کوئی بلا حیلہ اور محبت کے قبول کر لے اور اُس کے سر انجام کے لیے جو تدبیر فرماتے تھے وہ بمقابلہ اہل خاندان پیغمبر اور غیر اہل خاندان پیغمبر دونوں کے لیے تھی اس لیے کہ وہ اندیشہ پیغمبر کو خاندان اور غیر اہل خاندان دونوں کی طرف سے تھا - اور سخت اندیشہ اس بات کا تھا کہ اہل خاندان غیر اہل خاندان سے اتفاق کر کے امر جانشینی علی مرتضیٰ م کو دہم و برہم نہ کر دیں اسی لیے پیغمبر نے اول حضرت عباس م سن اہل خاندان سے اپنے آخر خلافت اپنے کا کہ جس کی حضرت عباس م قابلیت اور لیاقت نہیں رکھتے تھے اُس روش سے جو روایت میں مذکور

سچے ترک ارادہ اور نیت کا اور انکار اس کا ظاہر کرایا تاکہ بوجہ ترک ارادہ اور نیت اور انکار بڑے بوڑھے خاندان کے اہل خاندان میں کسی بھی کسی اور کو جرات اور موقع حیلہ اور حجت جانشینی پیغمبر علی رضی اللہ عنہ کی نسبت نہ ہو سکی اور جب اہل خاندان میں سے ایسی جرات نہ ہو سکی تو غیر اہل خاندان کو موقع حیلہ اور حجت کا ہرگز نہ ہو سکے گا۔ جب پیغمبر اہل خاندان کی طرف سے مطمئن ہو گئے۔ تب انھوں نے غیر اہل خاندان کے سامنے صرف اسی قدر کافی سمجھا کہ کاغذ و دوات منگا کر آخری مصیبت اپنی لکھا دین تاکہ پکڑ لیں۔ کیونکہ موقع حیلہ اور حجت کا اور مرضی پیغمبر سے اختلاف کا باقی نہ رہے۔ یقین کرنا چاہیے۔ کہ پیغمبر جو تدبیر اور کوشش کر رہے تھے کہ علی مرتضیٰ کی جانشینی میں کوئی حیلہ اور حجت پیدا نہ ہو۔ اسی ایک تدبیر اور کوشش کے متعلق یہ دو حصہ ہیں۔ اول روایت متعلق حضرت عباس کے اور دوسری روایت متعلق طلب قرطاس و دعوت کے۔ پس امامت علی م کا حکم ایسا تھا کہ۔ رسول م آخر وقت تک اس کے قائم کرنے کے لیے کوشش کرتے رہے۔ یہ کہنا مصنف مخاطب کا یہ کہ امامت علی م کا حکم ایسا تھا کہ رسول م آخر وقت تک اس کی مخالفت کی کوشش کرتے رہے۔ صریح غلط قرار پاتا ہے۔ رسول م کو ہرگز خیال مخالفت حکم امامت علی مرتضیٰ کا نہیں تھا۔ اور نہ اس خیال رسول م نے صحابہ کے دلوں میں اٹھایا تھا۔ بلکہ صحابہ کے دلوں میں خود یہ خواہش تھی کہ خلافت مرضی پیغمبر کے حیلہ اور حجت سے خلافت اپنی طرف منتقل کر لیں اور خلافت اپنی خواہشوں کے صحابہ کی دلتان میں حکم امامت علی م کا اثر پیدا ہی نہیں ہوا تھا۔ کبھی دل سے انہیں

امرا مامت علی مرتضیٰ کو قبول ہی نہیں کیا تھا۔ اور اسی وجہ سے مانع قراطس و دوات کے ہوئے کہ بہ حالت آخری وصیت تحریری پیغمبر کے امرا مامت علی مرتضیٰ میں کسی کو پہر موقع حیلہ اور حجت کا باقی نہ رہے گا اور اس آخری وصیت تحریری کو شور غل مچا کر اور نزاع کو طول دے کر طال دیا ہے خیال مخالفت حکم اامت علی کا مستحکم کرنے کے لیے رسول م نے یہ امر تقدیری نہیں سنا دیا تھا۔ کہ میرے بعد ابوبکر م اور عمر م پہر خلیفہ ہونگے جیسا کہ مصنف مطالبہ کرتے ہیں۔ بلکہ بنظر موجودہ حالت زمانہ کے جانتے تھے کہ لوگ میری اور خدا کی مرضی کے موافق عمل نہ کریں گے اور جو کچھ کہ میں نے امر اامت اور خلافت علی مرتضیٰ کے لیے تبلیغ رسالت قولا اور فعلا کیا ہے اس کو نہ مانیں گے اور میرے آخر وقت تک کی کوشش بکھار جائے گی اور حضرت ابوبکر م اور حضرت عمر م خلیفہ بن بیٹھیں گے۔ اسی وجہ سے پیغمبر م نے وہ پیشین گوئی کی اور اس پیشین گوئی میں مخالفت حضرات شیخین کی پیغمبر م نے ظاہر کی ہے۔

لیکن حضرت ابوبکر م اور حضرت عمر م کا مخالفت مرضی اور کوشش کے خلیفہ بن بیٹھنا ایسا امر تقدیری نہیں تھا کہ جیسر وہ مجبور ہوں۔ بلکہ وہ امر ان کا اختیاری تھا اور اسی ان کے اختیار نے سیاہ داغ مخالفت پیغمبر کا انکی پیشانی پر لگا دیا۔ کوئی مسلمان ارتداد یا مخالفت ہدایت پیغمبر کی اختیار کرے تو وہ اس امر کا ضرور مستوجب ہوگا جس کا کہ وہ بحالت ارتداد یا مخالفت ہدایت پیغمبر کی مستوجب ہو سکتا ہے۔ یہ سمجھ کر کہ امر تقدیری وہی تھا بری نہیں ہو سکتا

پس طعن قرطاس، میں جو الزام حضرت عمرؓ پر عائد کیا جاتا ہے اس سے بڑھ کر امر و نہی کی تبلیغ میں رسولؐ پر کیونکر الزام عائد ہو سکتا ہے جیسا کہ مصنف مخاطب خیال کرتے ہیں پیغمبرؐ آخر وقت تک امر و نہی کی تبلیغ اور تعمیل اور تشریح میں ایسی حیثیت سے کہ کسی کو موقع حیلہ و حجت کا نہ رہے۔ کوشش کرتے رہے۔ اور حضرت عمرؓ نے اسی آخری ہدایت پیغمبرؐ کی تشریح کو کہ موقع حیلہ و حجت کا باقی رہی حیلہ سے اس کی تعمیل کو روک دیا۔ اس سے جو کچھ طعن قرطاس میں ہے الزام ہو وہ حضرت عمرؓ پر عائد ہی امر و نہی کی تبلیغ میں امر و نہی کی تعمیل اور سعی اس کے قائم کرنے میں پیغمبرؐ پر کچھ بھی الزام نہ عائد ہے نہ ہو سکتا ہے۔ واقعہ طلب قرطاس و دوات میں جو پیغمبرؐ کی نسبت لفظ ہجرؐ لکھا گیا ہے۔ اسکی نسبت متعبر معنی طعن و جھٹکا کر سکتے ہیں اور واقعہ کو یہاں سے لیتے ہیں کہ ایک ذوق کے امتداد کا بیان ہے لاؤ دوسرا کہتا تھا کہ اس شدت مرض کے وقت میں یہ کہتا ہے اس وقت بعض لوگوں نے یہ کہا۔

مَا شَأْنُ أَهْجَرَ اسْتَفْهَمُوا۔ رسولؐ کا کیا حال ہے یہ کہہ رہے ہیں۔ ہو گئے غور کروئے واقعہ طلب قرطاس کے متعلق اہل سنت سے بیان صحیح بخاری اور صحیح مسلم اور مشکوٰۃ میں متحدہ روایات بہ طور مختلفہ ابن عباسؓ سے منقول ہوئی ہیں جن میں سے کسی میں تفصیل

۱۔ بخاری کتاب العلم باب کتاب العلم کتاب الجہاد باب هل یشتغل المسلم
 اهل الذمۃ۔ کتاب الخمس باب اخراج اليهود باب مرض بنی دوجک۔ کتاب
 المغنۃ۔ مسلم کتاب الوصایح باب وصیت النبیؐ دوجک مشکوٰۃ۔

قرطاس کی تفصیل ہے اور کسی میں اجمال لیکن نتیجہ مضمون میں سب
 متفق ہیں اور ان سب روایات کو جب یکجا پڑھا جاوے تو حاصل
 مضمون ان کا یہ ہوتا ہے کہ جس وقت نزدیک ہوا زمانہ وفات
 پیغمبر کا اُس حالت میں کہ گھر میں چند لوگ اور ان میں حضرت عمر
 بھی تھے پیغمبر نے فرمایا کہ لے آؤ تم میرے پاس کاغذ اور اوقات تاکہ
 لکھ دوں میں تم کو ایک کتاب کہ ہرگز بعد اُس کے تم گمراہ نہ ہو پس
 کہا عمر نے غلبہ کیا ہے پیغمبر پر رنجوری اور درد مندی نے اور تمہارا
 پاس قرآن ہے۔ پس کافی ہے ہمارے لیے کتاب خدا۔ پس خلافت
 کیا اور جھگڑا کیا ان لوگوں نے اور نہیں سزاوار تھا نبی م کے پاس
 جھگڑا بعضہ کہتے تھے کہ نزدیک لے آؤ سامان کتابت اور بعضہ یہی
 کہتے تھے کہ جو کچھ عمر نے کہا تھا۔ اور کہا لوگوں نے ہجر کیا ہجرت کیا
 رسول اللہ نے اور ہجرت کرنا ہر رسول اللہ اور کہتے تھے کہ کیا شان نبی کی آیا ہجر کیا
 اُس نے سمجھ لیا پیغمبر سے۔ جب جھگڑے کی باتیں بڑھ گئیں اور
 بیہودگی زیادہ ہو گئی۔ پیغمبر نے فرمایا کہ چھوڑ دو جھگو اُس حالت
 میں کہ جس حالت میں میں ہوں کہ وہ بہتر ہے اُس سے کہ جس میں تم
 جھگو چاہتے ہو۔ پس چلے گئے لوگ رد کرتے ہوئے پیغمبر پر ابن
 عباس کہتے ہیں۔ سخت مصیبت تھی ہر مصیبت سے جو کچھ کہ حاکم
 ہوئی درمیان رسول اللہ اور ان کی کتاب کے۔ ابن عباس
 یہ بھی کہتے تھے کہ مصیبت کا دن تھا دن پنجشنبہ کا اور پھر وائے
 یہاں تک کہ آنسو ان کے سنگریزوں پر جاری ہو گئے۔

ان روایتوں میں یہ بھی منقول ہے کہ اُسی وقت پیغمبر نے

ہجرت و وصیتیں کیں ایک اخراج مشرکین کے لیے جزیرہ عرب سے
دوسرے جائزہ دینا سرغبرون کو۔ تیسری وصیت سے راوی
نے سکوت کیا ہے یا کہا ہے کہ میں بھول گیا۔
ہجر کے معنی جدائی کرنے اور پریشان باتیں کہنے بیمار کے
ہیں اور ہجور کے معنی سخن پریشان کرنے کے آتے ہیں۔ خدا کا قول ہے
- ان قومی اتخذوا هذا الذی تحقیق کہ میری قوم نے ٹھہرایا
القرآن مھجور اے قالوا اس قرآن کو غیر حق ہے
فہ غیر الحق ہے

خاص لفظ ہجر کے کہنے والوں کا نام اگرچہ ان روایتوں میں
مذکور نہیں ہے۔ لیکن حضرت عمرؓ کا نام بالاختصاص لیا گیا ہے
کہ وہ ان لوگوں میں موجود تھے جو اس گمراہی میں حاضر تھے۔ اور حضرت
عمرؓ نے کہا۔ کہ غلبہ کیا ہے درد نے پیغمبرؐ پر اور۔ تمہارے پاس
قرآن ہے پس کافی ہے ہمارے لیے کتاب خدا جس کا صاف مقصود
یہ ہے کہ پیغمبرؐ شدت مرض میں ویسی ہی پریشان باتیں کرتا ہے
جیسے کہ معمولاً انسان شدت مرض میں باتیں کیا کرتا ہے۔ اور تمہارے
پاس کتاب خدا موجود ہے۔ پیغمبرؐ خیر حق کتاب لکھنا چاہتا ہے
جن لوگوں نے کہ صاف ہجور کا لفظ پیغمبرؐ کی نسبت کہا ہے
وہ لفظ باتباع معنی منظرہ حضرت عمرؓ کے کہا۔ اور روایتوں میں
صاف منقول ہے۔ کہ بعض نے کہتے تھے کہ جو کچھ کہ عمرؓ نے کہا
تھا۔ پس مصنف مخاطب کے اس کہنے سے کہ لفظ ہجور کے کہنے
والوں کا نام معلوم نہیں۔ کہ وہ کون کون تھے اور اگر اس عبارت

سے کوئی طعن پیدا ہو تو وہ کسی شخص خاص کی طرف منسوب نہیں ہو سکتا۔ حضرت عمرؓ اس طعن سے بری نہیں ہو سکتے۔ بلکہ جب اس حقیقت کو دیکھا جائے جو ہم نے ظاہر کی سراسر وہ طعن صرف حضرت عمرؓ کے ذمہ عائد ہوتا ہے اور اس مصیبت کے نازل کرنے کے باعث حضرت عمرؓ ہی ہوئے ہیں۔ کہ جس مصیبت کو عباسؓ یاد کر کے ایسا روتے تھے کہ ان کے آنسوؤں سے سنگ مرمر تر ہو جاتے تھے۔ اگر سچ کے معنی جدائی کے لیے جائیں اور کہنے والوں کا یہ مطلب سمجھا جاوے کہ رسول اللہؐ جو ایسا فرماتے ہیں۔ کیا آپ کی وفات کا وقت قریب آگیا۔ اور ہم سے جدا ہو گئے۔ جیسا کہ مصنف مخاطب یہ ہی مٹھ لیا چاہتے ہیں تو سمجھ لینا چاہیے کہ پیغمبرؐ کے ارشاد کا اور یہ جواب اس ارشاد کے لوگوں کے اس جواب کا اور نتیجہ کیا ہوتا ہے۔ پیغمبرؐ نے یہ فرمایا تھا کہ لے آؤ میرے پاس کاغذ اور دو دات تاکہ لکھ دوں میں تم کو ایک کتاب کہ ہرگز بعد اس کے تم گمراہ نہ ہو۔ اس ارشاد کا اگر لوگوں نے درحقیقت یہ جواب دیا تھا کہ کیا اب آپ کی وفات کا وقت قریب آگیا ہے اور ہم سے جدا ہو گئے تو جواب اسکے پیغمبرؐ فرمادیتے کہ ان سیری وفات کا وقت قریب آگیا ہے اور میں جدا ہوتا ہوں اور اسی واسطے میں تم کو ایسی کتاب لکھنا چاہتا ہوں کہ بعد میرے تم گمراہ نہ ہو۔ اور اس کے بعد بالاتفاق کل مجمع پیغمبرؐ سے وہ کتاب لکھوا لیتا جس کو کہ پیغمبرؐ لکھنا چاہتے تھے۔ لیکن نہیں ایسا نہیں ہوا۔ بلکہ بعد ارشاد پیغمبرؐ کے سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے کہا کہ پیغمبرؐ پر غلبہ رنجوری اور درد مندی نے کیا ہے۔ کافی ہے

ہمارے لیے کتاب خدا کا یعنی اور کتاب لکھنے کو پیغمبر ناحق کہتے ہیں۔ اور اسی پر لوگوں میں اختلاف اور جھگڑا ہونے لگا کہ بعض کہتے تھے کہ سامان کتابت کالے آؤ اور بعض اُس کے خلاف تھے۔ بعض جو حضرت عمرؓ نے کہا تھا اُس کی قائل کرتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ پیغمبرؐ نے ہجر کیا اور پیغمبرؐ کی شان کو سمجھ لو کہ آیا اُس نے ہجر کیا ہے یعنی یہ گروہ حاضر کرنے سامان کتابت کا مانع و مخالفت تھا ایسی حالت میں ہجر کے معنی ہجر سخن پریشان اور قول ناحق کے اور کچھ لیے جا ہی نہیں سکتے۔

ہجر کے اس معنی میں کہ شدت مرض میں بیمار کی زبان سے جو باتیں مشتبہ نہیں جیسا کہ مصنف مخاطب کہتے ہیں بلکہ پریشان اور بیہودہ اور ناحق نکلیں اُس کی ایک قسم مصنف مخاطب یہ قرار دینا چاہتے ہیں کہ وہ مریض قصد صحیح سے کلام کرنا چاہے مگر زبان پر خشکی غالب ہونے کی وجہ سے آواز ایسی نکلے جو سننے والوں کی سمجھ میں اچھی طرح نہ آوے۔ یہ قسم ایجاد مصنف مخاطب نے کی ہے اہل لغت نے یہ معنی نہ کہیں لکھے اور نہ ایسی قسم معنی ہجر میں داخل ہو سکتی ہے۔ اس لیے کہ ہجر کے معنی میں وہ قسم داخل ہو سکتی ہے۔ کہ جو غلبہ مرض کے سبب سے عقل اور فہم مریض میں فتور آ گیا ہو۔ اور اُس حالت میں وہ کچھ کلام کرے۔ اور مصنف مخاطب جو قسم میں داخل کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اُس میں مریض قصد صحیح سے کلام کرنا چاہے مگر زبان سے بہ وجہ کسی اور تعذر کے ایسی آواز نکلے جو سننے والوں کی سمجھ میں اچھی طرح سے نہ آوے یہ صورت بوجہ

نقص اور تعذر عضو ادا سے کلام کی ہوگی اور اسی واسطے نہ پیشیہ
 میں یہ شرط کی گئی ہے کہ پیغمبر اور امام ایسا نہیں ہو سکتا کہ جسکے
 کسی عضو میں نقصان ہو۔ اور اگر یہ قسم بھی ہجرت کے معنی میں تجاو
 جس کا قصد مصنف مخاطب کرتے ہیں تو یہ حالت پیغمبر پر طاری
 نہیں تھی اس لیے کہ پیغمبر نے جو یہ ارشاد فرمایا تھا۔ کہ اے اوتھم
 میرے پاس کا غزوہ وراثت تاکہ لکھدوں میں تم کو ایک کتاب کہ ہرگز
 تم بعد اُس کے گمراہ نہ ہو، یہ کلام بلا اختلاف اور بلا تردد صاف
 سمجھ لیا گیا۔ کسی روایت میں یہ وارد نہیں ہوا کہ یہ کلام پیغمبر
 کا زبان خشکی غالب ہونے کی وجہ سے آواز ایسی نکلی جو ٹھننے
 والوں کی سمجھ میں اچھی طرح نہ آئی۔ اور کسی ایک شخص نے بھی
 اس نوعیت سے اس کلام پیغمبر کو ظاہر کر کے اختلاف نہیں کیا
 اور بعد ٹھننے اختلاف اور ہجرت سے اور زیادتی یہودی کے پیغمبر نے
 جو یہ فرمایا کہ چوڑ دو مجھ کو اُس حالت میں کہ جس حالت میں ہیں
 کہ وہ بہتر ہے اُس سے کہ جس میں تم مجھ کو چاہتے ہو، اس کلام
 کی نسبت بھی نہیں کہا گیا ہے۔ کہ وہ حالت تعذر میں پیغمبر نے
 کہا تھا اور اچھی طرح سمجھ میں نہیں آتا تھا۔ بلکہ کسی نے اس کلام پیغمبر
 کو ہجرت بھی نہیں کہا اور جس کی مراد یہ تھی کہ وہ لوگ پیغمبر کے پاس
 سے دور ہو جاویں اور اٹھ جاویں۔ اور اس کلام کو پیغمبر کے
 پیغمبر کا کلام سمجھ کر بغیر کسی خیال ہجرت کے سمجھ کر اُس کی تفسیل
 لوگوں نے کی اور پیغمبر کے پاس سے چلے گئے۔ اگر پیغمبر کے
 اس کلام کو بھی ہجرت سمجھتے یا ہجرت ہونے میں تردد کرتے تو پیغمبر کے

پاس سے ہرگز نہ چلے جاتے اس حالت میں وہ قسم پھر کی سیطرہ قرار
نہیں پاسکتی جو مصنف مخاطب قرار دینا چاہتے ہیں۔

اسی وقت پیغمبرؐ نے وہ تین وصیتیں بھی کی تھیں جن کا کہ
ہم نے اوپر کیا ہے۔ اور جن میں سے ایک وصیت گورامی نے
بیان نہیں کیا۔ اور وہ وصیتیں بھی اسی قصہ قرطاس میں منقول
ہیں کیا وجہ ہے کہ ان وصیتوں کو صحیح اور قابل عمل اس وقت تک
سمجھا جاتا ہے۔ اور ان کو ہجر نہیں کہا جاتا۔ اور حسبنا کذا بقولہ
برہ عمل کر کے ان وصیتوں پیغمبرؐ کو کیوں برحق قبول کیا جاتا ہے
مصنف مخاطب بیہوشی میں بلا قصد معنی فرض کر کے یہ کلام اس فرق کا
ٹھہرا۔ تے ہیں کہ جو لکھنے کا اصرار کرتے تھے یہ قصد مصنف مخاطب
کا ویسا ہی۔ بے محل ہے جیسا کہ پیغمبرؐ کے ارشاد کو کچھ لوگوں نے
ہجر کہا۔ وہ فرق جو لکھنے کا اصرار کرتا تھا اگر یہ کہتا تھا (حالانکہ اس نے
ایسا نہیں کہا) کہ کیوں نہیں لکھواتے کیا رسولؐ کی باتیں بیہوشی کی
کی ہیں ایسا کہنا ان کا اسی وقت میں ہو سکتا ہے کہ پہلے جب نبویؐ
فریق یہ کہ چکا ہو کہ وہ کلام پیغمبرؐ کا بوجہ غلبہ رنجوری اور دروغ
کے تھے اور ہم کو کتاب خدا کا فی ہے سینے اور کتاب کی حاجت نہیں
ہے۔ اور پیغمبرؐ کا یہ کلام ناحق ہے۔

بالآخر مصنف مخاطب اپنی تاویلات کے خلاف فرض کر کے ان
لوگوں کی نسبت کہ جنہوں نے کلام پیغمبرؐ کو کلام بیہوشی کہا یہ لکھتے
ہیں کہ انہوں نے یہ خیال کیا ہو گا۔ کہ بیہوشی میں بلا قصد باتیں کو
عوارض مرض سے ہے۔ اور جس طرح مرض کے دوسرے عوارض

رسول ص پر طاری ہوتے ہیں اسی طرح کلام بیہوشی کی کیفیت بھی طاری ہوتی ہے۔ لیکن ایسی باتیں جو منافی شان نبوت ہوں بیہوشی میں بھی زبان رسول ص سے نہیں نکلیں گی۔ پس اس کلام کی نسبت کلام بیہوشی کا لفظ اس وجہ سے ان کی زبان سے نکل گیا کہ وہ اس کلام کو منافی شان نبوت نہیں سمجھتے تھے یعنی رسول ص کا یہ فرمانا کہ کاغذ و دواست وغیرہ لاؤ میں ایسا مضمون لکھوا دوں جو تم کو گمراہی سے بچا دے منافی شان نبوت نہ تھا۔ اور اسی کلام کا بلا قصد رسول ص کی زبان سے نکل جانا وہ جائز سمجھتے تھے پس اگر یہ ثابت ہو جاوے کہ حالت بیہوشی میں اس کلام بھی بلا قصد رسول ص کی زبان پر نہیں آتے تب ان کی خطا ثابت ہوگی وہ معصوم نہ تھے اور رسول ص کی شدت مرض دیکھ کر اس وقت بدحواس بھی تھے اللہ سے امید ہے کہ یہ بیان مصنف مخاطب کا جو ان کی حالت صحت میں بالقصد ہے اور جس میں ایک عجیب تاویل قرار دی گئی ہے کم اس سے نہیں ہے کہ جو بلا قصد کسی مریض کی زبان سے کلمات نکلیں۔ یہ سچ ہے کہ بیہوشی میں مریض پر ایسی حالت طاری ہوتی ہے کہ بلا قصد یا بے سمجھے باتیں اس کی زبان سے نکلتی ہیں۔ لیکن اگر یہی کیفیت رسول ص پر بھی طاری ہوتی ہے۔ جیسا کہ مصنف قائل ہیں تو پھر مصنف طحا کا یہ کہنا کہ ۲۲ ایسی باتیں جو منافی شان نبوت ہوں بیہوشی میں بھی زبان رسول ص سے نہیں نکلیں گی ۲۳ ہماری سمجھ میں تو آتا نہیں کہ رسول ص بیہوش بھی ہو اور منافی شان نبوت کی کوئی بات زبان سے بھی نہ نکالے۔ ہماری سمجھ میں تو یہ آتا ہے اور آسکتا ہے کہ نبی پا تو

ایسا بیوش ہو جائے گا کہ اوس کی زبان سے کوئی بات نہ نکل سکے یعنی وہ قادر بات نکالنے پر نہ ہوگا۔ اور یا بیوش ہی نہیں ہوگا گو تھی ہی شدت مرض کی ہو کہ بقا قصد اور مافی شان نبوت زبان سے نہ نکالے اس لئے کہ انبیاء اور ائمہ کے دل و دماغ قدرت خدا خاص وضع کے بنائی ہو۔ پس یہ مسئلہ مسلمانوں میں مسلمہ ہونا چاہئے۔ اور میں جہاں تک خیال کرتا ہوں مسلمہ ہے کہ پیغمبر کوئی کلام کرے وہ اوس کا کلام یہ سمجھا ہی نہیں جاتا۔ خدا کا کلام اس لئے بیوشی میں کیا ہے۔ اور اس وجہ سے یہ بات لازم ہے کہ جس وقت تک پیغمبر کلام کرے وہ بیوش نہیں ہے جس وقت کہ اوس کی زبان بند ہو جائے اور وقت سمجھا جائے کہ وہ بیوش ہو گیا۔ بن لوگوں کی زبان سے ایسا لفظ کلام پیغمبر کی نسبت نکلا گیا کہ وہ کلام پیغمبر کی بیوشی کا ہے۔ مگر وہ اوس کلام کو مافی شان نبوت کے نہیں سمجھتے ہیں۔ اول کی نسبت: حقیقت مصنف مخاطب اس بات کے قائل نہ ہو رہا کہ اوں ارگون کے ذہن میں تناقص تھا کیونکہ اگر وہ کلام پیغمبر کی بیوشی اور بلا قصد تھا تو یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ وہ کلام مافی شان نبوت کے نہ تھا۔ کیا یہ امر قبول کیا جا سکتا ہے کہ بلا قصد پیغمبر کلام بنا فی شان نبوت کے نہیں ہے۔ بلا قصد اور بغیر عہد و عہد شخص باتیں کر سکتا ہے جہاں شاہ جنوں اور غلط و ماعی کا ہو۔ اور کم سے کم ایسا فعل اوس کا فعل محبت سمجھا جائیگا جو مافی فعل حکیم کے ہو۔ ایسا ماننا پیغمبر کا کہ کسی حالت میں وہ بلا قصد کلام کرتا ہے۔ تو اوں کو برزخ ماننے کو برا ہے۔ اور جیسے کہ یہ نہیں مانا جا سکتا کہ اچھے کلام ہی حالت بیوشی میں بلا قصد رسول کی زبان پر آتے ہیں ویسے یہ بھی نہیں مانا جا سکتا کہ حالت بیوشی میں بیود کلام بھی بلا قصد رسول کی زبان پر آتے ہیں۔ صرف یہ مانا جا سکتا ہے کہ جب بنی بیوش ہو جاوے گا تب وہ کوئی کلام نہیں کرے گا نہ اچانہ اور حسب ہک کہ وہ کلام کرے گا بیوش نہیں سمجھا جاوے گا۔ پھر جو لوگوں کی زبان سے کلام پیغمبر کی نسبت کلام بیوشی کا لفظ نکل گیا۔ اور وہ اوس کلام کو مافی شان نبوت بھی نہیں سمجھتے ہیں

توان کی نسبت یہ لازم آویگا کہ وہ شان نبوت کو سمجھتے تھے اور نہ جانتے تھے نبی کی شان کا ماننا چاہئے اور کیا اوس کی شان سمجھ کر ایمان لانا چاہئے۔ افسوس ہے کہ ایسا ایسا بزرگ صحابہ جنہوں نے خود پیغمبر سے تعلیم پائی تھی۔ انہوں نے اس قدر بھی نہیں سمجھا کہ شان نبوت کیا ہوتی ہے۔ اور بڑی پر ایمان کس شان سے لانا چاہئے۔ یہ اعتقاد کہ طایفہ کلام کہ جو سنانی شان نبوت نہ ہو۔ حالت بیہوشی میں بلا قصد رسول کی زبان سے نکل جانا جائز ہے یہ سید طریح صحیح نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اس امر کا فیصلہ کرنیوالا کون ہو سکتا ہے کہ وہ کلام بلا قصد رسول کی زبان سے نکلا۔ کلام پیغمبر کو بلا قصد کلام بیہوشی سمجھنا اور ادا کو سنانی شان نبوت نہ سمجھنا۔ اور ایسا اعتقاد رکھنا اور اس قسم کی خطائیں ہیں۔ جو غیر معصوم سے انحال میں وقوع ہوا ہو تو نہیں۔ بلکہ نقص ایمان نسبت رسول کے ہو۔ اس نوعیت سے کہ حقیقت رسول اور اول نہیں مانا۔ ایسے لوگوں کی نسبت اس قدر امید مغفرت رکھنا اور نہیں کہ مثل یہ کہ جنہوں نے رسول کو رسول نہیں مانا۔ اور ان کی نسبت امید مغفرت رکھ لی جائے۔ ہم پہلے یہ دیکھا ہے کہ وہ کہ کچھ لوگ بعد رسول اپنے ظلیفہ ہو جانے کی خواہش رکھتے تھے۔ اور علی مرتضیٰ کی جائیداد کو بالقلب قبول نہیں کرتے تھے۔ اور حیلوں پر تکیہ کئے ہوتے تھے۔ اور رسول خود ان امور کو جانتے اور سمجھتے تھے ان کے حیلوں کو قطع کرنے کی فکر اور تدبیر کرتے رہتے۔ وقت طلب قرطاس رسول تھی شدت مرض دیکھ کر بدحواسی میں ان لوگوں کی زبان سے یہ کہ نکلنا کہ کلام پیغمبر حالت بیہوشی کا ہے۔ سید طریح سمجھا نہیں جاسکتا بلکہ شدت مرض میں یہ کی دیکھا کہ اس قدر نہیں کہ مخالف مرضی پیغمبر کے پوری ہونے آرزوئے خلاف کا وقت قریب آگیا ہے۔ ان کے حواس غیب سے کو جمع کر دیا تھا۔ اور اسی جمعیت حواس نے کلام پیغمبر کو حالت بیہوشی کا کہہ لیا۔ تاکہ وہ جہر تحریر نہ ہونے اوس کتابت کے جو پیغمبر لکھو انا چاہتے تھے ان کی خواہشات خلاف مرضی پیغمبر کے پوری ہو جاوین۔ اور ان کے حیلے قائم رہیں۔ انہوں نے اپنے کامل حواس سے یہ سمجھ لیا تھا کہ پیغمبر کے کلام کو حالت بیہوشی کا ظاہر کرنا۔ اسی مرض موت پیغمبر کو وقت نبوت

درست ہے۔ کہ جس کے بعد پیغمبر کی جلد وفات ہو جائیگی اور پیغمبر کو موقع مذہب مخالفانہ کا نہ ملے گا۔ غور کرنا چاہئے کہ یہ امور حقیقت کو اس کے عین یا بدحواسی کے اگر وہ لوگ بدحواس ہوں تو ہرگز ایسا کوئی کلمہ اون کی زبان سے نہ نکلتا اس لئے کہ محبت رسول کی مقتضی اس کے تھی کہ کوئی کلمہ اون لوگوں کی زبان سے صادر نہ ہوتا۔ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس بدحواسی میں کہ جو مصنف مخالف طبع کا تھا کہتے ہیں۔ رسول کے کلام کی اطاعت کا خیال بھی اون کے سینوں سے محو ہو گیا تھا۔ میں مصنف مخالف طبع کو اس کھنے پر کہ وہ کلمہ لوگوں کی حالت بدحواسی کا تھا جسکی رو سے انہوں نے کلام پیغمبر کو میوہی کا ظاہر کیا۔ آفرین لکھتا ہوں کہ جن لوگوں نے پیغمبر کے کلام کو حالت میوہی کا ظاہر کیا خود اون لوگوں کے کلام کو مصنف مخالف طبع نے میوہی کا ظاہر کر کے خوب اون لوگوں سے پیغمبر کا بد لایا لیکن یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اون لوگوں کا کلام بوجہ بدحواسی کے جب قابلِ محاذ نہ ٹھہرے گا تو اس کا نتیجہ یہی ہونا چاہئے کہ بلا اختلاف پیغمبر کو کچھ چاہتے تھے وہ ہونا چاہئے تھا۔ اور پیغمبر جو کچھ چاہتے تھے وہ یہی ہو سکتا ہے جس کو از روئے تحقیق ہم ادیبان کر چکے ہیں۔ یعنی علیٰ غرر نقلی کی جانشینی ایسی حیثیت سے قائم کر دینا۔ کہ جس میں پھر کسی کو جائے دم نہ دن نہ ہو۔ بدحواسی اون لوگوں کی جنہوں نے پیغمبر کے کلام کو میوہی پیغمبر کا کلام کہا ایک ایسا تازہ مضمون ہے کہ۔ فور قضیۃ قرطاس سے مصنف مخالف طبع کے زمانہ تک کی زبان پر نہیں آیا۔ اور نہ اب تک کہی۔ نے اون لوگوں کے لئے معافی خدا سے مانگی۔ مصنف مخالف طبع کی یہ ایجاد تازہ اگرچہ بہ تہمت تدبیر منع قرطاس کے ہو مگر اسی حیثیت سے ہو کہ جیسی ریڈ کے لئے اس کے طرفدار نے ریڈ کے اپنے افعال پریشان ہونے سے امید حضرت رکھتے ہیں۔ اور جب یہ لوگ مادہ بدحواسی کا نتیجہ بھی تو ادب میں سے کوئی بھی قابلیت خلاف کی نہیں رکھ سکتا تھا۔ مصنف مخالف طبع نے روایت جبرج چھ حاشیہ پڑھایا تھا اسکی حقیقت میں دکھا چکنے کے بعد پھر اصل متن کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ اون کے متن میں موقع وہ ہی ہے کہ

جہاں وہ انبیاء اور معصومین کی غلط قیاس قرار دے رہے ہیں تاکہ نبی بنی عائشہ کو غلطی قرار دے کر خود کو معصوم مخاطب نہ کرے۔ اہم غلطی قیاس نامی بنی عائشہ پر لگایا ہی جہاں بحث غصہ منہا کی و ناخوشی جناب فاطمہ صلوات اللہ علیہا پر شروع کی ہے، اہم مرتبہ انبیاء اور معصومین کا بناوین اور انبیاء اور معصومین کو درجہ عصمت سے کھینچ کر درجہ تشریف غیر عصمت میں لائے ہیں مصنف مخاطب روایت جرح کے بعد غیر صحیح قیاس کی مثال یوں دیتے ہیں ۲۲ کہ سیدہ کو یہ یقین ہو گیا کہ علی باوجود قوت کے میری مدد نہیں کرتے اور بغض و غضب میں وہ مضمون ارشاد فرمایا کہ جس کا ترجمہ حق الیقین میں اول منقول ہے۔

۱۔ جو جنین در رحم النحر۔ حالانکہ جناب سیدہ کا یہ خیال ہے کہ ان حضرت شیعہ صحیح تھے۔
یہ روایت مستولہ حق الیقین وہ ہی روایت ہے جس پر مصنف مخاطب نے یہ نوع و اگر استدلال کیا تھا اور جس کی حقیقت ہمیں جلد ایک صفحہ بارہ۔ ۸۹ نمبر ۲۲ حرف جمیم کی شروع میں دیکھا دی ہے۔ یہ روایت صاحب کتاب حق الیقین نے کتاب سقیۃ ابوبکر جو حصہ دی سے لی ہے جو علماء ثقہ اہل سنت سے ہیں۔ اہم اوہمیں کوئی غلط قیاس جناب سیدہ کا ورتوم نہیں ہے جناب سیدہ کا یہ یقین ہی ٹھیک تھا کہ علی مرتضیٰ زشیاء ان زمانہ کو خاک ہلاکت میں ملا دیا اور یہ یقین ہی ٹھیک تھا کہ وقت ضبطی فکر کے علی مرتضیٰ گوشہ نشین ہو گئے تھے۔ اور یہ یقین ہی ٹھیک تھا کہ پسر ابوقحافہ ستم نش پسر سیدہ اور حسدیت اول کے فرزندوں کی دیکھی گئی اور باوازن بلند نما صمد کیا۔ اور یہ یقین ہی جناب سیدہ کا ٹھیک تھا کہ انصار جناب سیدہ کی یاری نہیں کرتے تھے اور مہاجرین نے اپنی آپ کو ایک طرف کر لیا تھا۔ اس سے زیادہ مضمون اس روایت کا اور کچھ مفہوم نہیں ہے۔ ہاں سیدہ علی مرتضیٰ کو جو شرس دلائی یقین کہ وہ تلوار کھینچیں۔ تو یہ امر ایسا تھا کہ خود علی مرتضیٰ نے اس پر غور اور فکر کرتی تھی جیسا کہ انہوں نے خطبہ شہادت میں فرمایا ہے۔ کہ میں سوچتا رہا کہ دست بردار سے حکم کرے یا انہوں کے اندھا دہند پر صبر کروں یا اور بالآخر ان کی رائے صبر کی قرار پائی

چنانچہ اس روایت میں ہی خطاب جناب سیدہ کا یہ جواب دیا کہ صبر کرو اور آتشِ حزن کو بجھا دو اور
 دفترِ برگزیدہ عالمیان میں مسرتی احمد دین اپنے میں نہیں کی اور جس چیز پر کہ نہ کیجیڑت سے
 میں نامور تعامل میں لایا۔ اور جس قدر کہ میرا مقدر تھا طلب حق اپنے سے کوتاہی نہیں کی بلکہ اس
 مضمون روایت سے کوئی غلط قیاس کرنا چاہیہ سیدہ کی نسبت ظاہر نہیں ہو سکتا۔ اور نہ کہیں
 شیعوں نے یہ ظاہر کیا ہے کہ جناب سیدہ کا یہ خیال صحیح نہیں تھا۔ تعجب یہ کہ مصنفِ مخاطب نے
 کہاں سے یہ بیان کیا ہے کہ جناب سیدہ کا یہ خیال بہ گمانِ حضرتِ اشیعہ کے صحیح نہیں تھا اور
 اس سے زیادہ تعجب یہ ہے کہ مصنفِ مخاطب انبیاء اور مصروفین کا غلط قیاس اپنے زعم میں دیکھا ہے
 میں اور اس مثال میں وہ خلافِ واقع غلط گمان شیعوں کا دیکھانے لگے۔ مصنفِ مخاطب ایک مثال
 غلط فہمی اور غلط قیاس علی مرتضیٰ کی جس کو پہلے نکتہ شیعوں نے ہی علی مرتضیٰ کی غلطی قرار دیا ہے
 یوں دیکھاتے ہیں کہ میرے جناب امیرِ حبيب خلیفہ ہوئے۔ تو جن بلوائیوں نے عثمان کو قتل
 کیا تھا وہ لیک ایک اون پر ایسے مسلط ہوئے کہ جناب امیرِ ادن کے ہاتھ میں بالکل عبور
 تھے اسی وجہ سے نہ قتل عثمان کا قصاص لے سکے نہ اس مفہم گروہ کو کچھ سزا دی سکے
 اس جماعت کی کثرت دیکھ کر جناب امیرِ ادن کی قوت بڑی سچی تھی اور اپنے آپ کو اون کے
 مقابلہ میں عاجز سمجھتے تھے۔ اسی وجہ سے جو کچھ وہ چاہتے تھے جناب امیر کو یہ مجبوری وہی کرنا
 پڑتا تھا حالانکہ یہ خیال جناب امیر کا خلاف واقع تھا۔ اگر جناب امیر حسن تدبیر سے اون کو
 دفع کرنا چاہتے تو مفہم گروہ بہت جلد پریشان ہو جاتا۔

مصنفِ مخاطب اپنے اس بیان کی تائید کلامِ علی مرتضیٰ سے کرنا چاہتے ہیں۔ جس کا شروع
 یہ ہے۔ ومن کلامہ علیہ السلام بعلمہ ما یورع بالخلافۃ اور اس کلام کے ایک حصہ
 کا یوں ترجمہ کرتے ہیں اور جناب امیر علیہ السلام کا کلام ہے اور سوقت کہ جبکہ اون سے خلاف
 امر معیت کی گئی اور اون سے صحابہ کرام ایک جماعت نے کہا تھا کہ جن لوگوں نے عثمان پر بلوہ کیا
 تھا اگر اون میں سے ایک ایک گروہ کو سزا دہ تو بہتر ہے تو جناب امیر نے فرمایا کہ اے

میرے بھائیو میں ناواقف نہیں ہوں اس سے جو تم جانتے ہو، بیان مصنف مخاطب یہ فائدہ لکھتے ہیں ۲۲ یعنی جس طرح تم جانتے ہو کہ یہ لوگ سزا دینے کی لائق ہیں۔ میں بھی یہی جانتا ہوں اور اسی خیال میں ہوں۔ شرح مسیمین لکھا ہے کہ اس قول سے ثابت ہوتا ہے کہ جناب امیر کے دل میں تھا کہ کسی طرح اول کو سزا دوں ۲۳ پھر ترجمہ کلام علی مرقضی کا یہ کیا ہے ۲۴ اور لیکن مجھ میں قوت کہاں ہے اور بلوہ کرنیوالی جماعت اپنی پوری قوت پر ہے کہ وہ ہمعصر قائلو کہتے ہیں اور ہم اون پر قابو نہیں رکھتے بیشک جمع ہو گئے ہیں اور عین غلام تمہارے اور مل گئے ہیں اون کے ساتھ چھوٹی لوگ اور وہ تمہارے درمیان میں ہیں مجبور کرتے ہیں۔ (۲۵) اعتبار سنت ترجمہ ہونا چاہئے ۲۶ دھمکاتے ہیں (۲۷) تمکو جس امر پر چاہتے ہیں کیا دیکھتے ہو تم کوئی موقع قدرت کا اس کام جس کا تم ارادہ کرتے ہو ۲۸

مصنف مخاطب نے کلام علی مرقضی کا آخری حصہ ترک کر دیا ہے۔ جو اون کو استدلال کی نوعیت کو جڑ سے اکھڑاتا ہے۔ اس کا ترجمہ یہ ہے۔

۲۹ اور بالتحقیق یہ امر جاہلیت کا ہے اور بیشک واسطے اس قوم کے مادہ ہے۔ تحقیق کہ لوگ اس امر میں جب قوت کہ تحریک کی گئی اور پاسبور کے متفرق ہو گئے۔ فرقہ ہر کہ رائے رکھتا ہے جو کچھ کہ تم رائے رکھتے ہو۔ اور فرقہ ہر کہ رائے رکھتا ہے جو کچھ کہ تم رائے نہیں رکھتے۔ اور فرقہ ہے کہ نہ رائے رکھتا ہے یہ نہ وہ۔ پس صبر کرو تم یہاں تک سکون پا جاؤ وین لوگ (اسے قنہ سکون پا جاؤ سنے) اور ٹھہراؤ وین قلوب اپنے مواقع پر اور بیویں حقوق آسانی سے پس تسکین لوح سے اور انتظار کرو کہ کیا حکم ہوتا ہے میرا تمکو۔ اور نہ کرو کوئی فعل کہ پست ہو جاوے قوت اور ساقط ہو جاوے توانائی اور پیدا ہو جاوے سستی اور ذلت۔ اور قریب زمانہ تک روکتا ہوں میں اسے کہ جب تک کہ رنگ سکے۔ اور جب قوت کہ نہ پاؤ لگائیں کوئی چارہ پس آخری دوا دلخ ہے ۳۰ مصنف مخاطب تشبیح اپنے استدلال کی یوں کرتے ہیں کہ ۳۱

مشروع میم میں لکھا ہے۔ کہ قتل عثمان کے قصاص لینے کا عذر جناب امیر کی طرف سے یہی تھا۔ کہ پوری قدرت حاصل نہ تھی۔ جناب امیر کی اس غلط فہمی کی۔ کہ قاتلان عثمان کے مقابلہ میں عاجزا و مغلوب سمجھ لیا تھا۔ یہاں تک فوج کی یہی کہ یہ بلوایوں کا ہونے کا دعویٰ تھا۔ لگے۔ طلحہ اور زبیر انہیں کے دھکیوں کی وجہ سے مدینہ سے نکلے۔ انہیں بلوایوں نے جناب امیر کو فوج کشی پر مجبور کیا۔ اور اگرچہ بصرہ میں پہنچ کر جناب امیر کے اور طلحہ اور زبیر کے ساتھ بالکل صفائی ہو گئی تھی۔ مگر انہیں بلوایوں نے بغیر اجازت اور اطلاع جناب امیر کے یکایک لڑاؤ چھڑ دی۔ اور کشت و خون شروع کر دیا جسکی وجہ سے چارو پانچ فریقین کو جناب امین مبتلا ہونا پڑا۔ امیر معاویہ سے جو لڑائیاں ہوئیں اور ان میں بھی بناء مخالفت یہی تھی۔ کہ ان بلوایوں سے قصاص کیوں نہ لیا۔ اگر جناب امیر ابتدا میں اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوتے اور ان کو سزا دینے کا قصد مصمم کر لیتے تو یہ ناگوار حوادث جو واقع ہو بھی مش نہ آتے۔ اور مسلمانوں میں باہم کشت و خون نہ ہوتا۔ طلحہ اور زبیر اور معاویہ جیسے طبع مطیع خلفاء ثلاثہ کے رہے۔ جناب امیر کے یہی بہتے اور جناب امیر کی خلافت کی وہ حالت نہ ہوتی جو ہوئی۔ افسوس کہ جناب امیر ان مقد بلوایوں کو ساتھ لیکر بصرہ میں طلحہ اور زبیر اور صفین میں معاویہ سے لڑے اور یہ نہ کیا کہ طلحہ اور زبیر اور معاویہ کو لیکر ان بلوایوں سے لڑتے۔ اس کی وجہ یہی غلط فہمی تھی کہ جناب امیر نے اپنے آپ کو ان کے ماتحتوں میں بالکل مجبور سمجھ لیا تھا۔

صفحہ مخاطب نے اس موقع پر شمال غلط قیاس طعی و تقنی کی دیکھائی ہے اور یہیں کہ ہیں تاریخی واقعات غلط دیکھاتے ہیں اور کہیں غلط ترتیب واقعات اور اس کی ترتیب سے نتیجہ نکالا ہے۔ اگرچہ وہ واقعات تاریخی ہمارے رسالہ جات روشنی میں جا بجا حسب موقع بہ قدر ضرورت مذکور ہو چکے ہیں۔ مگر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بعد وفات پیغمبر مرتب مختصر واقعات تاریخی متعلق خلافت کے اور شروع بہرہی خلافت حضرت عثمان اور ان کے

قتل کی دیکھا کر اور نتائج صحیح نوعیت سے نکال کر بتاؤں کہ علی مرتضیٰ نے جو کچھ اپنا کلام
 میں دیا ہے اس کو موافق کوئی نکتہ چینی نہ علی مرتضیٰ پر ہو سکتی ہے نہ انہوں نے
 کوئی غلط قیاس کیا۔ جو کچھ انہوں نے کیا اور کہا اس سے بہتر نہ کوئی کچھ کہہ سکتا تھا اور
 نہ کوئی کچھ کر سکتا تھا اور ان کے قول و فعل پر جو کوئی نکتہ چینی کرے وہ درحقیقت قتل و غفل
 پیغمبر پر نکتہ چینی کرنا والا ہوگا۔ حضرت ابو بکر اور حضرت عمرؓ نے جنازہ پیغمبر کو جوڑ کر اور
 انصار نے شرکت جنازہ پیغمبر سے تعین خلیفہ قدم جا کر سقیہ بنی ساعدہ میں جھگڑا کیا
 حسین حضرت ابو بکر کا تعین خلاف پر ہو گیا اور جب کا اتیار آہستہ آہستہ ہوتا گیا
 وقت وفات ابو بکرؓ نے حضرت عمرؓ کے لئے استخلاف کیا اور حضرت عمرؓ نے اپنی وفات کے
 وقت اہل شورش سے مقرر کئے کہ اس مجلس میں حضرت عثمان خلیفہ قرار پا گئے۔ لیکن
 علی مرتضیٰ شروع سے ان خلفاء کے تعین و مقرر کے مخالف اور ان کے مقرر کو سب سے محل
 اور اپنا استحقاق برابر ظاہر کرتے رہے۔ مگر انہوں نے ان خلافت میں یہ جملہ کمرئی سے
 سکوت و بصراختیار کیا۔ حضرت عثمانؓ سے اپنے زمانہ خلافت میں ایسے افعال اور
 اعمال ظہور میں آئے۔ کہ جن مسلمانوں نے ان کی خلافت کو قبول اور اذکار اہل ارج
 کیا تھا وہ ہی مسلمان اونسے برگشتہ اور ان کے مخالف ہو گئے۔ یہاں تک
 کہ بی بی عائشہ ترغیب قتل عثمانؓ کی دینے لگیں۔ اور طلحہ اور زبیر کوشش قتل عثمانؓ
 میں کرنے لگے اور حضرت معاویہؓ کو جس وقت کہ حضرت عثمانؓ نے جان ہوا کہ یہاں
 تو وہ نہ آئے جس کا مطلب یہی ہے کہ اگر حضرت معاویہؓ مد حضرت عثمانؓ کے لئے طاعت
 تو حضرت عثمانؓ پر واقعہ قتل نہ گذرے۔ اول اہل جو مخالفت کا اجتماع ہوا اور میں
 اکثر لوگ مدینہ اور کوفہ اور مصر کے تھے۔ اور میں قصد اصلاح اور عزل خلیفہ وقت
 کا تھا حسین علی مرتضیٰ متوسط بنائے جاتے تھے اور وہ حضرت عثمانؓ کو فتنہ میں نہ لے رہے تھے

لیلین میں ان میں حکم و خلیفہ وقت پر ایسا سکد ہوا ہے جو اس وقت ائمہ نصیحتوں کا دل پر
 حضرت عثمان کے نہیں بیٹھے دیتے تھے۔ بالآخر ایسے واقعات پیش آئے اور خاص مسلمانوں
 کو ایسا جوش پیدا ہوا کہ نوبت قتل حضرت عثمان کی پہنچی۔ دس کے بعد علی مرتضیٰ پر جو
 غارت اختیار کئے ہوئے تھے۔ اور قتل خلافت سے بدولی رکھتے تھے تمام اکابر اور غیر اکابر
 صحابہ اور حاضرین مدینہ بلوایوں اور غیہ بلوایوں کا اتفاق اور ہجوم علی مرتضیٰ پر ہوا۔ عام اس
 کہ رضائے اہلنی کسی کی ہونا نہ ہو۔ یہ سب مسلمان جنہیں اعیان و اشخاص مہاجر و انصار
 تھے بیعت کرنے پر تیار ہوئے۔ اور علی مرتضیٰ کی طرف دوڑ پڑے۔ اور ہر بیت میں نصرت
 اور مددگاری کا امر مضر ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں علی مرتضیٰ خلافت کو قبول کر لیا۔ جب علی مرتضیٰ
 خلیفہ قبول کر گئے اور ان کے خلیفہ مقرر ہو جانے کی شہرت ہو گئی تب ان لوگوں نے
 کہ جنہوں نے علی مرتضیٰ سے بیعت نہیں کی تھی جیسے عبداللہ بن عامر حضرت عثمان کی طرف
 سے اس لیے بصرہ تھا۔ اور حضرت معاویہ جو اسیر شام تھے۔ اور ان لوگوں نے کہ جنہوں
 نے بیعت علی مرتضیٰ سے کر لی تھی جیسے طلحہ اور زبیر کہ ایسے لوگوں نے کہ انہیں سے خواہش تھی
 خلیفہ ہونے کی رکھتے تھے۔ علی مرتضیٰ کی خلافت میں خلل ڈالنا چاہنا نچہ طلحہ اور زبیر نے بی بی عائشہ
 زوجہ رسولؐ کو جو سال حضرت زبیر کی تعیین اپنے سر گذر دی کا سر تاج بنا کر با اتفاق عبداللہ
 بن عامر اور عبداللہ بن عمر و انہی کے معہ گروہ اپنے اپنے کے متوجہ بصرہ کے ہوئے اور طلب خون حضرت
 عثمانؓ کا علی مرتضیٰ سے حیلہ اختیار کیا اور اصلی مقصد ان لوگوں کا یہ تھا کہ خلافت علی مرتضیٰ
 کے ہاتھ میں نہ رہے۔ دوسری جگہ قائم ہو جاوے۔ جب بی بی عائشہ کی سر تاجی سے حضرت
 طلحہ اور زبیر مدد کر فرما دیں بصرہ کو تشریف لے گئے تاکہ بصرہ پر اپنی امارت قائم کر کے خلافت
 علی مرتضیٰ میں فتور ڈال دیں تب علی مرتضیٰ نے ان کا تعاقب کرنا چاہا تاکہ ان لوگوں کی
 اصلاح کر کے ان کو راہ راست پر لا دیں وقت تعاقب کرنے کے۔ علی مرتضیٰ نے اہل مدینہ
 سے معاونت چاہی۔ کچھ نے آپ کی اطاعت کا اظہار کیا۔ اور کچھ نے مخالفت کی۔ اور کہا کہ ہم نے

علی کو نصیحت کی تھی کہ قاتلان عثمان پر سیاست کرے تاکہ کوئی دشمن نہ ہو سکے۔ لیکن علی مرتضیٰ نے قاتلان عثمان کو سزا دینا چاہا تھا۔ مگر نہ کوئی مدعی حاضر ہوا نہ گواہ۔ علی مرتضیٰ نے قصہ سپاہ مخالف کا کیا۔ ابولیلہ بن عمرو بن جراح اور عبد اللہ بن عباس اور عمر بن سلمہ سرور لشکر اور ابو قتادہ انصاری اور ابوالہشیم ثقیان بدری اور خضر بن عیہ بن ثابت ذوالشہادین ساتھی تھے اور موقع ذی قار میں پھر کراپے فرزند سہیل اور عمار یا عسدر کو کوفہ روانہ کیا کہ لشکر کوفہ کو جمع کریں اور لبصرہ میں لے آویں کہ نہ وہ میں خبر مل چکی تھی کہ طلحہ و زید نے لبصرہ میں شعیب بن علی کو قتل کر ڈالا اور عثمان بن حنیف علی مرتضیٰ کو چیدڑ دیا تھا بھلا اس کے کہ اوس کے عزیز اقربا خاموش نہیں رہینگے۔ اور اوسکی ڈاڑھی اور چونچ اور پلکیں نوج ہوں تھیں۔ جب امام حسن اور عمار یا عسدر نے جامع مسجد کوفہ میں لوگوں کو جمع کیا اور مدد راجہی تو ابولہشیم اشعری نے کہ عامل کوفہ تھا لوگوں کو منع کیا کہ مسلمانوں کے ساتھ جدال و قتال روا نہ رکھو۔ عمار یا عسدر نے اوس کو چپ کیا اور شعیب بن علی سے تعذیب جنگ ہو گئے۔ اوسوت مہرے اشعری نے کہا کہ عائشہ نے مجھ کو لکھا ہے کہ اہل کوفہ کو اپنی طرف ملا لوں وہ اپنی گہر و نہیں بیٹھے رہیں۔ تو کار کوفہ کے لوگوں نے حسن اور عمار کی بات قبول کی اور کئی ہزار جمع ہو گئے اور علی مرتضیٰ کی خدمت میں آئے۔ علی مرتضیٰ اوس میدان سے کوچ کر کے لشکر عائشہ کے مقابل خمیزہ بن سہولے۔ اور ایک خط بنام طلحہ و زید کے لکھا جس میں اون کی حمد شکنی اور کمر بستہ آگاہ کیا افزید کہ وہ اپنی تدبیر اور اندیشہ سے باز آئیں اور یہ کہ قتل عثمان کی تہمت سے میں پاک ہوں۔ اہل مدینہ کو جو اسوت میرے اور تمہارے موافقت میں نہیں ہیں بچ کر دو کہ وہ لوگ واقعی گواہی دیں کہ میری طرف سے کس کس نے قتل عثمان میں سعی کی ہے جرم اوسکا معلوم ہو جاویگا۔ اور عثمان کے خون میں مجھے جھنسی کی ہو گی کہیں جاویگی۔ بہترین یہ کہ مجھے قاتلان عثمان کی سزا ملے اور افرار کریں اور اون کو میرا قمران برادر ہونا لازم ہے۔ اس خط بعد میں لوگوں کو اوسکا اپنے باب کے خون کا دھوسے ہوئے حضور میں کن آوا

نہ ناکہ سلاطین اور حکم شریعت کے اس قصہ کا تیسرا کیا جاوے گا وہم کر دے۔
 خون عثمان سے کیا واسطہ ہے۔ اور ایک خط بنام بی بی عائشہ کے لکھا کہ توفی او
 رسول کی گھنگارہ ہو گئی کہ تو اگر سے باہر نکل آئی۔ تجھے اس کام کے سہ انجام بھی کی
 گئے ہیں جس سے خدا نے عورتوں کو سبک دوش کیا ہے۔ عورتوں کو لشکر کشی کرنا
 اور مردوں میں اصلاح کرانے سے کیا واسطہ۔ تو نے جو مشہور کر رکھا ہے کہ خون عثمان
 ۸ عوفی چاہتی ہوں تجھ میں اور عثمان میں کیا غریزہ دار میں اور تربت داری سہ۔ لیکن
 میں مشرک و خبیث ایک علی مرتضیٰ کو کوشش اصلاح میں اس قدر کامیابی ہوئی کہ حضرت
 زبیر نے ہدایت علی مرتضیٰ کے اثر سے ارادہ قتال علی مرتضیٰ سے ترک کر کے اپنی لشکر
 کو چھوڑ دیا۔ اور بسکہ سے علیہ ہو کر ایک ایسے مقام پر پہنچے کہ جہاں دھوکہ میں وہ قتل
 ہو گئے۔ مگر بی بی عائشہ کے جوش جگمگ سنہ اور عبداللہ بن زبیر نے اور ان کے شاگردین
 نے اور حضرت طلحہ نے جنگ سے ہاتھ نہ اٹھایا اور لڑائی شروع کر دی اور حیدر خان کو
 وہ مغلوب ہوئے یہ مغلوبی اُسی قتال میں ہوئی جو جنگ جمل کے نام سے مشہور ہے
 اور حیدر خان حضرت طلحہ بھی حضرت مردان کے تیر سے جو مشرک لشکروں کے تھے قتل
 ہو گئے۔ علی مرتضیٰ نے بعد قبول خلافت اپنے عمال مخصوص واسطے ضبط ممالک خلافت
 کے معین رکھے۔ اور اسی عرصہ میں ادھر ادھر سے ایسے لوگ جو علی مرتضیٰ سے عناد
 رکھتے تھے یا ناخوش تھے یا دل سے ان کی اطاعت پسند نہیں کرتے تھے حضرت معاویہ
 کے پاس پہنچ گئے اور حضرت معاویہ نے جذیرہ عرب سے بیعت لے کر اپنا خراج گذار
 بنایا۔ علی مرتضیٰ نے مالک اشتر کو حاکم اون دیار کا مقرر کر کے بھیجا کہ مالک اشتر نے یہ
 جنگ، مداح کا عالم اپنی نصرت معاویہ کو نہایت دی نصرت معاویہ نے تیار بیان شروع
 کیا کہ خود علی مرتضیٰ سے جنگ و جدال کیا جاوے۔ اس در بیان میں باجمہ علی مرتضیٰ اور
 حضرت معاویہ کے نامہ تو اس ہوئے علی مرتضیٰ یہ چاہتے تھے کہ حضرت معاویہ علی مرتضیٰ کی خلافت

کو قبول کرین اور سرکشی سے باز آوین۔ لیکن حضرت معاویہؓ باز نہ آئے اور مستعد جنگ
کے ہو گئے اور مقام صفین جنگ ہو کر وہ وقت قریب آ گیا کہ حضرت معاویہؓ بھی مغلوب جاوین
یعنے بعد جنگ لیلۃ اعرسہ کے علی رضی نے اپنی زندگی کے سواروں سے فرمایا کہ تم دیکھتے ہو ما
تمہاری اور تمہارے دشمنوں کی کس مرتبہ کو پوچھ گئی ہے۔ اور اونسے سوائے دم آفرینے
کچھ باقی نہیں رہا کلبہ مشغول جنگ میں ہو۔ تاکہ خدا حکم کر دے ورنہ ان ہمارے اور وہ
خیر الحاکمین ہے۔ جب دوسرے روز جنگ شروع ہوئی۔ تو بموجب اوس شورہ کے جو شب
میں باہم عرصہ اور حضرت معاویہؓ کے ہو چکا تھا سارے پانسو قرآن نیرون پر باندھ کر
پیش کئے گئے اور یہ بکار آ گیا کہ اسے گردہ عرب برائے خدا اپنی اولاد اور بچوں پر رحم کر دے۔
اگر جنگ کو نہ بند کر دے۔ روم و فارس کے عرب تمہارے بچہ اور عورتیں بکر کر لی جائیں
اشعث بن قیس کی شب کو یہ رائے قرار پا چکی تھی کہ اگر کل لڑائی ہوگی۔ عرب کو دماغن کو
دعویٰ اور جاوین گے اور اہل و عیال ان کے جاتے رہیں گے۔ اہل خواقین سے
کر دوس بن مانی بکری نے کہا۔ کہ قرآنوں کا بلند کرنا مکروہ و نفاق ہے۔ سفیان بن عیینہ
بکری نے کہا کہ مجھے ہم نے کتاب خدا کی طرف کو اون کو بلایا تھا اور وہ نہیں آئے تو اونکا
خون ہم پر حلال ہو گیا تھا اب وہ ہم کو کتاب خدا کی طرف کو بلاتے ہیں ہم اگر قبول نہ
کرین گے تو ہمارا خون اون پر حلال ہو جاوے گا۔ خالد بن معمر اور حسین بن منتظر نے کہا کہ
رائے علی کی صائب تر ہوگی۔ علی رضی نے فرمایا کہ میں سننے اور ترمیموں کتاب خدا
کے قبول کرنے پر فہم سے اور یہ جیلہ اور مکر ہے۔ مقصود ان کا کتاب خدا پر عمل سے
نہیں ہے بلکہ جنگ سے تنگ آ گئے ہیں۔ اور میں اونسے لڑوں گا جب تک کہ وہ حکم
خدا پر راضی ہو جاوین۔ مگر اکثر امرا اور اعیان سپاہ علی رضی نے کہا کہ معاویہ سے
رشتہ لے چکے تھے۔ کہ دعوت معاویہ کو قبول کرنا چاہئے اور اس پر علی رضی کے لشکر
کے لوگ جنگ سے باز آنے لگے مگر مالک اشتر بعد اصرار کے علی رضی کی طلب کو بموجب

واپس آیا۔ اور اس نے اہل عراق کو لامنت کی اور آخر کار عرواح اس اہل شام کی طرف سے
 اور اشعث بن قیس اور شکر بن علی مرتضیٰ کی طرف سے ابو موسیٰ اشعری خلاف رائے علی
 مرتضیٰ کی حکمیں سن کر بہت حسرت و تپتہ شہور ہوئی کہ جب دونوں فرقہ دوستہ الجندل بن بن
 ہوئے۔ اور عرواح اس کے مکہ سے ابو موسیٰ اشعری کے درمیان چھلکا ایدہ ہوا اور کوئی بات
 لے نہیں سہا۔ اور زیادہ فرقہ ہو گیا جب ابو موسیٰ اشعری دوستہ الجندل کو جانے لگا
 تو ایک گروہ نے چاہا کہ علیؑ اپنی اپنی اس کو روک لیں اور علیؑ مرتضیٰ نے اس امر کو قبول نہ کیا
 تو اس فرقہ نے یہ کہا کہ ہمیں یہ حکم گروہ اسطے خدا کے۔ اور اس گروہ نے علیؑ مرتضیٰ سے
 سخت ہتھکنڈا کر دی۔ اور اسی گروہ کو خواریں کھتی ہیں اور یہ فرقہ انہیں لوگوں میں سے ہی
 جو خلاف رائے علیؑ مرتضیٰ کے جنگ کا تہ ہونا اور صلح باہم چاہتے تھے۔ جب ان واقعات یہ
 یہ ترتیب غور کیا جاوے اور ہر واقعہ کے ساتھ مل کر کیا جاوے کہ علیؑ مرتضیٰ کو یہ ہر موقع کیا کرنا
 چاہئے تھا اس سے بہتر کوئی رائے قائم نہیں ہو سکتی کہ جو اعلیٰ سے اعلیٰ صائب رائے شخص
 پورے مشکل معاملات کا جاننے والا اور راہ مستقیم پر بغیر کسی کمزوری سے چلنے والا ہو
 والا کر سکی جو کچھ کہ علیؑ رضی فی سبھا اور فرمایا۔ جناب امیر حرب خلیفہ ہوئے نو بیس ہزار یون
 اے عثمان کو قتل کیا تھا وہ اوس وقت اپنے دست نہ نہیں ہو گئے تھے کہ جناب امیرؑ ان کے ہاتھ
 میں چھو رہوں اور قس عثمان کا قصاص نہ لے سکیں۔ اور نہ محض اوس وقت ان کی قوت کو نہایت
 امیرؑ نے بڑا سمجھ لیا تھا اور نہ اپنے آپ کو ان کے مقابلہ میں عاجز سمجھتے تھے اور نہ جو کچھ وہ
 چاہتے تھے۔ جناب امیرؑ کو مجھو رسی وہی کرتا پڑتا تھا جیسا کہ مصنف مخاطب کہتے ہیں۔ بلکہ
 جناب امیرؑ حرب خلیفہ ہوئے تو ان کو تمام مہاجر و انصار مدینہ اور تمام گروہ مسلمانوں
 نے جو مدینہ میں اوس وقت موجود تھے خلیفہ قبول کیا تھا اور علیؑ مرتضیٰ کے ہاتھ پر بیعت کی
 تھی۔ گو ان میں وہ لوگ بھی شامل تھے کہ جنہوں نے بلوہ کر کے حضرت عثمانؓ کو قتل کیا
 تھا۔ مگر علیؑ مرتضیٰ کے سامنے نہ کوئی مدعی حاضر آیا اور نہ گواہ کہ قتل عثمانؓ کی تہنیت

بحیثیتِ اہلِ اُمتِ خدا اور منسوبِ خلافت کے اجماعی۔ بسکامصغر ارادہ علی مرتضیٰ رہتے
 تھے۔ تاہم انہیں ایک وجہ کی بناء پر جماعت نے جو علی مرتضیٰ سے یہ رائے ظاہر کی تھی کہ ان
 لوگوں نے عثمان پر لبوہ کیا تھا۔ اگر انہیں سے ایک ایک گروہ کو سزا دو تو بہتر ہے اور
 اوس کا جواب جو کچھ علی مرتضیٰ نے دیا ہے وہ عین بعد تحینِ خلافت بمقابلہ مخفیانوں بلوائیوں
 کے نہیں ہے کہ جنہوں نے ابتداءً لبوہ کر کے حضرت عثمانؓ کو قتل کیا تھا بلکہ بظاہر
 اوس ص قوم کے ہے کہ جو بعد قتل عثمانؓ اور خلافت علی مرتضیٰ کے جنگ جمل اور
 صفین اور تبکیم کے ہیں تاکہ مخالف فرقہ مخالف اور مقابل علی مرتضیٰ کے پیدا ہو گئے
 تھے۔ اور ان تمام فرقوں نے انہوں اور مقابل کا سلسلہ اُسی لبوہ اور قتل عثمانؓ
 اور بیعتِ خلافت علی مرتضیٰ کے ساتھ تھا۔ پیغمبر خدا نے دین اسلام کے قائم کرنے
 کے لئے جو عمل کیا تھا وہی علی مرتضیٰ نے اپنی خلافت کے قائم کرنے کے لئے
 عمل کیا۔ بعد ہجرت کے یہ میرا جب پیغمبر کو ہاجرو انصار پر جمع کئے تھے جو
 اقرار رسالت پیغمبر کا اور پیغمبر کی اطاعت کا بیعت کر کے کرچکے تھے۔ اور پھر جب قوم
 عرب کی مخالف گروہ پیغمبر پر تیار ہوئی۔ یا پیغمبر کے اجماع دین میں مزاحمت کرنے
 والی تھیں اور پرستش طور سے جب جس سے گروہ سے مقابلہ ہو جنگ کی اور ان کی
 مزاحمتوں کو جدا گانہ طور پر رفع کیا۔ ویسے ہی علی مرتضیٰ نے جبکہ ان کے ہاتھ پر
 خلافت کے لئے بیعت ہوئی اور اسکے بعد جو فرقہ مخالف اور مقابل ہوتا گیا اوس
 سے اوس اوس وقت پر جنگ کی اور مزاحمت کو دفع کیا لیکن ہنوز مخالفت بالکل
 طے نہیں ہوئی تھی کہ علی مرتضیٰ شہید ہو گئے۔ ان کی شہادت کی وجہ سے جو مقابلہ
 اور جنگ اور دفع ہونا مزاحمت کا باقی رہ گیا تھا اوس سے یہ لازم نہیں آسکتا کہ جو
 فکر اور کوشش علی مرتضیٰ نے گروہ گروہ مخالف کو زیر اور مزاحمت کو ان سے دور کرنے
 کی کی اوس میں کوئی سوہ تدبیر نہ تھی جس سے یہ اسی میں تھا کہ یہ فساد گروہ پیدا ہوا

اوس کے پریشان اور دفع کرنے کے ان فوراً تدبیر اور کوشش کی گئی۔ پیغمبر جیسا کہ جب لوگ
 فنا و کسی گروہ قوم مخالف سے پیدا ہوتا تھا، وسعہ و نصیب فوراً فراموش تھے ویسا ہی علی
 مرتضیٰ نے جب گروہ مخالف قوم نے کوئی شکوفہ نہ لایا فوراً اوسکی کل کو کچل دیا اور
 اوسکے کچل دینے کے لئے بلا توقف کوشش کی۔ لیکن جبکہ پیغمبر اپنی وفات کی
 سبب سے ملک شام اور روم اور ایران کل روئے زمین پر تسلط کر کے دین اسلام
 کو قائم نہ کر سکے ویسا ہی علی مرتضیٰ اپنی شہادت تک کیوجہ سے کل قوم سے مخالفت اور بغاوت
 کو دفع نہ کر سکے۔ مگر جیسے کہ پیغمبر پر یہ الزام نہیں آسکتا کہ وہ کل قوموں اور انسانوں
 پر تسلط کر کے دین اسلام کو قائم نہ کر سکے ویسے ہی علی مرتضیٰ پر یہ الزام وارد نہیں ہو
 سکتا ہے کہ وہ کل قوم مسلمانوں سے مخالفت اور بغاوت کو دفع کر کے اپنی خلافت کو
 قائم نہ کر سکے۔ اور علی مرتضیٰ کی نسبت کسی واقعہ یا اون کی کسی تدبیر یا اون کی کسی
 سعی کی نسبت ہرگز یہ تصور نہیں ہو سکتا کہ اون کا خیال کسی امر کی بابتہ خلاف واقع تھا
 جسکے ثابت کر نیکا مصنف مخاطب قصد کرتے ہیں۔ جب علی مرتضیٰ سے بیعت کی
 گئی۔ اور جن لوگوں نے حضرت عثمانؓ پر بلوہ کیا تھا انہوں نے ہی علی مرتضیٰ سے بیعت کی
 اور سوت کوئی وجہ نہ تھی کہ او ان لوگوں کی بیعت قبول نہ کی جاتی اور ان کو قبیح اور مطیع
 خلافت کا کہہ کر ان سے تنہا یا جاتا۔ بلکہ ضرورتاً کہ او ان کی بیعت قبول کر کے
 مطیع اور مطیع خلافت او ان کو کیا جاتا تاکہ حکم قصاص قتل حضرت عثمانؓ کا او ان پر نافذ
 ہو سکتا۔ لیکن یہ قصاص نہیں لیا جاسکتا تھا جب تک کہ کوئی حق اور گواہ نہ ہو اور اسی
 حالت میں ضرورت تھا کہ او ان لوگوں کو ساتھ لیکر متغالبہ باغیان اور خلل اندازان خلافت
 کے جنگ کی جائے۔ پیغمبر ہمیشہ ایسے لوگوں کو ساتھ لیکر دشمنوں سے مقابلہ کرتے تھے کہ جن سے
 کبتر صادر ہوتے تھے۔ او ان ابتدائی بلوائیوں کے ساتھ کہ جو مطیع خلافت ہو گئے تھے
 اور لوگ بھی شامل ہو گئے۔ اور وہ اور دوسری گروہ نہ تابع علی مرتضیٰ مطیع خلافت

سیر پلے تھے اور وہ کل جماعت واسطے رفع بغاوت اور فروقہ پر دانی کا مرکز بن گئے تھے۔ لیکن جب جماعتیں کثیر مختلف طور پر علی مرتضیٰ سے جدا ہو گئیں اور ہر ایک نے اپنے اپنے مقصد اور مشاغل کو اپنا مرکز بنا لیا اور گروہ کثیر مسلمانوں کا ایسا پیدا ہو گیا کہ جو علما و قضاہ کی طرف سرت سے انکار اور اوہابی حاکمیت میں سستی کرتا تھا۔ یعنی مختلف الرائے فرقہ پیدا ہو گئے تھے کہ کہ فی کچھ رائے رکھتا تھا اور کوئی کچھ راہ رکھتا تھا اور ایسا گروہ علی مرتضیٰ سے موافق ہو۔ اور علی مرتضیٰ کی مخالفت کا ماننے والا یا اون کے ساتھ ہو کر دشمن سے لڑنے والا تھا وہ اس گروہ بلوائیوں قتل حضرت عثمان سے کم زور تھا۔ اس وقت ہرگز مصلحت یہ نہیں ہو سکتی تھی کہ اون بلوائیوں اپنے ہمراہیوں مطیع خلافت کو قتل کر کے علی مرتضیٰ سے لڑا دیے کہ گروہوں باغی اور دشمن کا ساتھ ملنے کے ساتھ کثیر تھا کیوں کر کیا جاسکتا تھا اس وقت کی مصیبت یہی ہو سکتی تھی کہ بہ ہمراہی اون لوگوں کے جو بہ اتباع علی مرتضیٰ اور اون کی خلافت کے مطیع تھے اولاً صلی باغیوں اور دشمن سے مقابلہ اور بغاوت کو رفع کیا جاتا اور بعد اسکے جو قاتلان عثمان قرار پاتے اون کو سزا دی جاتی۔ اس وقت جو عدل یا مصلحت بلوائیوں عثمان کو سزا نہ دینے کے لیے علی مرتضیٰ کو ہوا وہ بالکل صحیح تھا۔ اور شارح میثم کا مفہوم یہی اسکے خلافت نہیں ہے وہ خود لکھتے ہیں حضرت عثمان پر بلوہ کرنے والے اکثر اہل مدینہ اور اہل مصر اور کوفہ سے خلق عظیم اپنے شہر و نسے قطع مساف کر کے آ گئی تھی۔ اور اجلاف اعراب بادیہ نشین اور بدنگان مدینہ اون کے ساتھ ہو گئے تھے اور اسی حالت کے متعلق علی مرتضیٰ نے فرمایا ہے جبکہ مصنف مخاطب بحث کرتا ہیں ۱۲ جبکہ ایک جماعت نے صحابہ میں سے کہا تھا کہ جن لوگوں نے عثمان پر بلوہ کیا تھا۔ اگر دشمن سے ایک ایک گروہ کو سزا دو تو بہتر ہے ۱۳ اس کے جواب میں جو کچھ کہ علی مرتضیٰ نے فرمایا ہے وہ بہ نظر حالت اس وقت کے ٹھیک ہے۔ اور ہر گروہ کی حالت پر نظر کر کے وہ ارشاد علی مرتضیٰ نے فرمایا ہے۔ کہ وہ گروہ جو علی مرتضیٰ کے ساتھ

ساتھ میں تھا باجم کیا کرتا تھا۔ اور علی مرتضیٰ کے ساتھ کیا کرتا تھا۔ جو گروہ درگروہ مختلف الہامی ہو گئے تھے علی مرتضیٰ نے اس وقت بلوائیوں اور اذن کے شرک کی قوت کا اور اپنی قوت کا جو ذکر کیا ہے۔ اس وقت جناب امیر نے اس کے اندازہ میں کچھ غلط فہمی نہیں کی اور نہ اس وقت قاتلان عثمان کو سزا دینے کے لئے خلاف مصلحت سمجھنے میں غلطی کی۔ مصنف مخاطب بنے اس وقت کے متعلق جو یہ نتیجہ نکالے کہ غلط فہمی جناب امیر کی اپنے آپ کو قاتلان عثمان کے مقابل میں عاجز اور مغلوب سمجھ لینے کی یہاں تک نوبت پہنچی کہ یہ بلوائی صحابہ کو دھمکانے لگے طلحہ اور زبر اور نہیں کی دھمکیوں کی وجہ سے مدینہ سے نکلے اور انہیں بلوائیوں نے جناب امیر کو فوج کشی پر مجبور کیا۔ اور اگرچہ بصرہ میں پہنچ کر جناب امیر کے اطمینان اور زبر کے ساتھ بالکل صلہ ہو گئی تھی مگر انہیں بلوائیوں نے بغیر اجازت اور اطلاع جناب امیر کے یکایک لڑائی چاہی اور کشت و خون شروع کر دیا جسکی وجہ سے چاروناچار فریقین کو جنگ میں مبتلا ہونا پڑا بالکل غلط اور خلاف واقعہ ہے۔ جب علی مرتضیٰ ابتداء خلاف کے لئے قبول کئے گئے ہیں اسی وقت اپنے آپ کو علی مرتضیٰ قاتلان عثمان کی سزا دینے کے لئے عاجز اور مغلوب ہرگز نہیں سمجھتے تھے۔ لیکن اس وقت نہ کوئی مدعی کھڑا ہوا نہ گواہ باوصف اس کے کہ علی مرتضیٰ قاتلان کی سزا دینے پر جس جس پر الزام ثابت ہوا آمادہ تھے۔ اور جیسے کہ اس وقت علی مرتضیٰ قاتلان عثمان کو سزا دینے سے عاجز نہیں تھے دیسے ہی بلوائیوں کے دھمکانے سے طلحہ اور زبر میرے سے نہیں نکلے۔ طلحہ اور زبر نے علی مرتضیٰ کے ساتھ جو معیت کی تھی اس کو بہت جلد اس خیال نے کہ خود خلیفہ بجائے علی مرتضیٰ کے پنجائیں بہت جلد توڑ دیا تھا۔ اور بی بی عائشہ بھنوں نے علی مرتضیٰ کے خلیفہ ہونے کو اول ہی پسند نہیں کیا تھا اپنے ہمراہ لیکر اور ایک لشکر جمع کر کے شروع خلاف علی مرتضیٰ پر جنگ کے لیے مقام بصرہ پہنچیں اور طلحہ کیا تھا۔ پورے عرصہ میں جنگ تک علی مرتضیٰ نے کوشش کی کہ گروہ مخالف اور کنگاہ سے باجم کرے علی مرتضیٰ کی خلاف کی اطاعت کہے اور اسکا اثر صرف ذات حضرت زبر پر پڑا

لیکن کل گروہ اپنے ارادہ جنگ سے باز نہیں آیا کشت و خون شروع ہو گیا تا اس
 مجبوری سے ہوا کہ گروہ مخالف علی مرتضیٰ کا راہ راست پر نہیں آیا۔ اور اس کے راست
 آنے پر امید ہی نہیں رہی تھی جو خلافت مرضی علی مرتضیٰ کے تھا۔ اور اگرچہ حضرت طلحہ نے اپنے
 اخیر وقت پر جن پر حضرت مروان کا تیر کار گر ہو گیا تھا علی مرتضیٰ کے ایک لشکری کے
 ہاتھ پر بیعت کی۔ لیکن جس وجہ سے کہ مسلمانوں کو جنگ میں مبتلا ہونا پڑا اس کو بادی
 اور بانی میری طلحہ اور سیر اور بی بی عائشہ تھیں۔ حضرت معاویہ سے جو لڑائیاں ہوئیں اول میں
 بناء غاصمت جس حیثیت سے مصنف مخاطب کھتے ہیں ہرگز یہ نہیں تھی کہ ان بلوائیوں سے
 قصاص کیوں نہ لیا۔ بلکہ شروع سے حضرت معاویہ نے علی مرتضیٰ کی خلافت کو قبول
 نہیں کیا اور باوصف اسکے کہ علی مرتضیٰ خلافت کے لئے قبول کیے گئے۔ اور جو اصلی اور
 برحق خلیفہ تھے حضرت معاویہ نے ان کی بیعت سے سرکشی اور سربازی کی اور طلب
 خون عثمان کی علی مرتضیٰ کے مقابلہ میں ایک جھٹ ناسحق پیدا کی۔ حضرت معاویہ کو چاہیے تھا
 کہ اول علی مرتضیٰ کی خلافت کو قبول اور ان کی اطاعت واجب سمجھ کر ان کی فرمانبرداری
 کرتے اور پھر قاتلان عثمان پر جرم ثابت کر کے علی مرتضیٰ سے سزا دو اتے حضرت معاویہ
 کو بمقابلہ خلیفہ وقت اور برحق کے ہرگز یہ حق حاصل نہیں تھا کہ با شہنشاہ بلوہ اور قتل عثمان
 کے جن جن لوگوں کو چاہتے اپنے ہاتھ میں لیکر قصاص لیں۔ یہ کام خلیفہ محمد کا تھا نہ انکی
 غیر کا۔ یہ کام حضرت معاویہ کے ہاتھ میں دینا اہم تھا۔ کہ منصب خلافت علی مرتضیٰ او
 ہاتھ میں دیتے۔ مصنف مخاطب غلط کہتے ہیں کہ اگر جناب امیر المومنین اس غلط فہمی میں
 مبتلا نہ ہوتے تو یہ ناگوار حوادث پیش نہ آتے۔ علی مرتضیٰ ابتدا میں ہی بلوائیوں اور قاتلان
 حضرت عثمان کو سزا دینے پر آمادہ تھے مگر نہ کوئی مدعی حاضر آیا نہ گواہ نہ کسی پر
 جرم قتل حضرت عثمان کا یا بہ نسبت قتل حضرت عثمان کے کسی کا بلوہ کرنا ثابت
 ہوا۔ بلوائیوں کی نسبت اولیٰ کی نیت کی تحقیق ضروری تھی کہ ان کا بلوہ محض بغض و نفرت

حالت حضرت عثمان کی اور درستی انتظام خلافت کے تھا یا محض بغرض قتل حضرت عثمان کے جب تک کہ اون کی نیت بغرض قتل حضرت عثمان کے تحقیق نہ ہو جاتی کسی بلوائی کو سزا نہیں دیا جاسکتی تھی طلحہ اور زبیر اور معاویہ جسطرح خلفائے ثلاثہ کو بطبع رہے علی مرتضیٰ کے بطرح نہیں رہے۔ طلحہ اور زبیر اور معاویہ کے بیعت کرنے کے بعد تو اگر اطاعت علی مرتضیٰ سے باہر ہو گئے اور معاویہ نے علی مرتضیٰ کی نہ خلافت کو قبول کیا نہ اون کی اطاعت کی جسکی سبب سے مسلمانوں میں کشت و خون ہوا اگر طلحہ اور زبیر اور معاویہ علی مرتضیٰ کی اطاعت کرتے اور جیسا کہ انہوں نے تین خلافتوں سابقہ کو قبول کیا اور اون کی اطاعت کی تھی اور بلوائیوں کی نسبت اون کی نیت قتل عثمان کی اور قاتلان عثمان پر عزم قتل کہنے قتل کیا ثابت نہ آتے اور علی مرتضیٰ سے انحراف کر کے اون کی خلافت پر حملہ اور جنگ کے لئے آمادہ اور خلافت علی مرتضیٰ میں خلل ڈالنے کے لئے تیار ہو جاتے تو یہ ناگوار جوادب کیسی پیش نہ آتے۔ اور جناب امیر کی خلافت کی وہ حالت ہو گئی نہ ہوئی۔ جب طلحہ اور زبیر نے علی مرتضیٰ سے انحراف کر کے اور خلافت علی مرتضیٰ میں خلل ڈالنے کے مقصد سے پاکہ کے سہ بی بی عائشہ کے بصرہ میں علی مرتضیٰ کی خلافت پر حملہ اور فتنہ بصرہ اور بی بی عائشہ کے بصرہ میں علی مرتضیٰ کی نہ قبول کر کے اور ان کے گران لیکر علی مرتضیٰ پر حملہ کرنے کو بمقام صفین پہنچے۔ تو یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ علی مرتضیٰ طلحہ اور زبیر اور بی بی عائشہ سے بمقام بصرہ اور معاویہ سے بمقام صفین نہ لڑے اور اپنی خلافت میں شامل ڈالنے والوں اور فتنہ پردازوں سے جنگ کر کے فتنہ کو فرو اور رفع ابادات کی کوشش نہ کرتے۔ بمقابلہ طلحہ اور زبیر اور بی بی عائشہ کے بمقام بصرہ اور بمقابلہ معاویہ کے بمقام صفین علی مرتضیٰ صرف بلوائیوں کو ساتھ لیکر مقابل نہیں ہوئے تھے بلکہ بلوائی اور غیر بلوائیوں کو جنہیں مہاجر و انصاری شامل تھے ساتھ لیکر طلحہ اور زبیر اور بی بی عائشہ کے بمقام بصرہ اور حضرت معاویہ کے بمقام صفین مقابل ہوئے تھے

اور بلوائی جو علی مرتضیٰ کے ساتھ تھے اور ان کی نسبت اس وقت تک یہ تحقیق نہیں ہوا تھا کہ انہوں نے بلوہ کس نیت سے کیا تھا اور حضرت عثمان کو کس کس نے قتل کیا تھا اور وہ سب اس وقت تابع علی مرتضیٰ اور ان کی خلافت کے تھے کوئی وجہ نہیں تھی کہ علی مرتضیٰ اور ان کو اسے ساتھ نہ لیتے اور رفع بغاوت اور فساد اور قفس کے لئے جو علی مرتضیٰ کی خلافت میں برپا کیا گیا تھا اعانت کا فائدہ حاصل نہ کرتے۔ کیا پیغمبر ایسے لوگوں کو حبس کرنا کہیں صابر ہو جاتا تھا یا جو میدان جنگ میں پیغمبر کو چھوڑ جاتے تھے اور پیغمبر کے ساتھ نہ جاتے بلکہ لوگ کرتے تھے یا جو لوگ کہ پہلے پیغمبر سے جنگ اور پیغمبر پر حملہ اور پیغمبر کے قتل پر آمادہ ہو چکے تھے اور پھر اطاعت پیغمبر کی قبول کرتے تھے تو ان کو پیغمبر اپنے ساتھ لیکر دوسرے موقعوں پر اپنے دشمن سے مقابلہ کر لئے نہیں لیجاتے تھے یا ان کو اپنے لشکر کے ساتھ نہیں رکھتے تھے ایسے ہی جن لوگوں نے عہد خلافت حضرت عثمان میں بلوہ کیا تھا یا حضرت عثمان کے قتل میں شریک ہوئے اور پھر انہوں نے خلافت علی مرتضیٰ کا اتباع کیا اور ان کو علی مرتضیٰ نے ہر ایک لیکر باہمیوں اور مخالفوں سے جنگ کی تو کوئی اعتراض وارد نہیں ہو سکتا اس لئے کہ بلوائی اور باغی اسی وقت تک قابل سزا ہیں جب تک کہ وہ اطاعت قبول نہ کر لیں اور ہر اسد کی طرف نہ آجاوین۔ یہی حکم خدا کے باغی رسول کے باغی امام اور خلیفہ کے باغی کو لئے ہے اور اس حالت میں جبکہ یہ امر ملکی معاملہ سے تعلق رکھتا ہے۔ لیکن جبکہ یہ امر کسی ذات واحد سے تعلق رکھتا ہے یعنی کوئی کسی امام یا خلیفہ کو قتل کر ڈالے تو قاتل ضرور قابل قتل ہوگا۔

افسوس ہے کہ طلحہ اور زبیر اور بنی عائشہ اور حضرت معاویہ علی مرتضیٰ کی اور ان کی خلافت کی اطاعت کر کے بلوائیوں اور قاتلان حضرت عثمان کو سزا نہ دلوائی اور خود علی مرتضیٰ خلیفہ سزا اور برحق سے انحراف مخالفت کو کے جنگ کی۔ اور ان بلوائیوں کی ایسی قوت بٹھا دی کہ جنگی نسبت بالآخر علی مرتضیٰ کو دیکھنا پڑا کہ انہوں نے اپنے کلام زیر بحث میں فرمایا ہے۔ مصنف مخاطب اسی کے ساتھ علی مرتضیٰ کی غلطی قیاس کی یہ بھی مثال لائے ہیں۔

کہ جناب امیر زادوں لوگوں کو صہیون نے بہت سا ہجوم کر کے اون سے بیعت کی اپنا ناصر اور مددگار سمجھ لیا۔ چنانچہ خطبہ شفق شقیہ میں فرماتے ہیں۔

”اگر اتنے آدمی بیعت کے لٹی حاضر ہوتے۔ اور مددگاروں کے موجود ہو جائے کیونچہ ہے حجت پوری نہ ہو جاتی تو میں خلافت کو کبھی نہ قبول کرتا۔ یہ دہو کہ جناب امیر کو اسوجہ ہو ہوا کہ لوگ بڑی بد جو اسی کے ساتھ بیعت کے لٹی آئے حالانکہ یہ خیال جناب امیر کا بالکل غلط تھا اور بعد کو ظاہر ہو گیا کہ وہ ہرگز مددگار نہ تھے۔ چنانچہ امتحان کی وقت اون کی حالت ظاہر ہو گئی۔ انہیں کیونچہ سے جناب امیر اس ظلم و جور کے باقی رکھنے پر مجبور ہوئے جسکا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔“

مصنف مخاطب اپنے اس بیان کی سند کی واسطے متن بیچ البلاغۃ شرح میثم جناب امیر کے دو کلاموں کی سند لاتی ہیں۔ ایک کا یہ ترجمہ کیا ہے ”غارت کہے ملکواندیشک۔ بہر دیا تینے میرا دل پیپ سے اور بھر دیا تینے سینہ میرا غصہ سے“ دو کلام امیر المؤمنین کا یوں ترجمہ کیا ہے ”اے اللہ میں نے اون کو غول کر دیا اور انہوں نے مجھ کو غول کر دیا اور میں نے اون کو عاجز کر دیا اور انہوں نے مجھ کو عاجز کر دیا۔ پس بدل دے تو میرے لیے ان کے عیوض بہتر قوم اون سے اور بدل دے ان کے۔“

مصنف مخاطب نے اخیر مضمون اپنے ترجمہ کا جو یہ لکھا ہے ”اور بدل دے تو میرے لیے ان کے عیوض بہتر قوم اون سے اور بدل دے“ اور بدل دے عیوض میں زیادہ شر والی ہے۔ اس مضمون کا اصل فقرہ عربی یہ ہے ”فابذلنی بھم خیر امنہم وابدلہم فی شر امنی“ مصنف مخاطب نے جو اصل فقرہ میں لفظ بہتر ترجمہ کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ وہ ان پر لفظ نیک ترجمہ کرتا چاہیے تھا۔ اور فقرہ دوم میں جان زیادہ شر والی ہے ”اور بدل دے ان کے عیوض بہتر قوم اون سے اور بدل دے“

اصل عبارت عربی میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس کے ترجمہ میں لفظ زیادہ کا اسکے۔۔
مصنف مخاطب نے لفظ زیادہ ترجمہ میں اپنی طرف سے زیادہ کیا ہے۔ صحیح ترجمہ
یہ ہے تیس بدل دے میرے لیے نیک اور اُن سے اور بدل دو اُنکے
لئے بجائے میرے بدلے یعنی۔ بجائے اُنکے میرے لیے نیک بدل دے اور بجائے
میرے بدلے اُنکے لیے بدل دے۔

مصنف مخاطب اپنی ترجمہ کیے ہوئے اخیر فقرہ سے یہ نکتہ چینی کر رہے ہیں نہ اس
قول میں جناب میٹر نے کسی قدر شرکی اپنی طرف بھی نسبت کی یہ کمال فصاحت
کا مقتضا تھا کہ کوئی ایسا لفظ اُن کو میسر نہ آیا جس میں یہ وہم پیدا نہ ہوتا لیکن یہ نکتہ چینی
مصنف مخاطب کی صریح غلط ہے کیونکہ مصنف مخاطب جو سب سے مضمون اپنے ترجمہ کے
لیتے ہیں اُس ترجمہ میں انہوں نے خود لفظ زیادہ زیادہ کیا ہے صحیح ترجمہ کے مضمون
سے جو مراد اوسکی لی جاوے کوئی اعتراض اُس پر وارد نہیں ہوتا ہے۔ مضمون دونوں
فقرہوں کا صرف یہ ہے کہ پس بدل دے میرے لیے بجائے اُنکے بجائے اُن جیسوں سے اور
بدل دے اُنکے لیے بجائے میری بد جھجھ سے لے اس مضمون میں کمال فصاحت اور بلاغت
یہ ہے کہ صنعت تضاد کا پہلو ہو اور کوئی لفظ ایسا نہیں کہ جس سے اپنی مع اور اپنی نسبت
ہو اور پھر اپنی مع اور اُنکی مذمت صحیح موجود ہے۔ اور ایسا کلام خاص فصیح اور پختہ اور
مہذب سے ہو سکتا ہے۔ اور لفظ خیر اور شر یعنی نیک اور بد کی خبر سے مشغول ہو جاتا ہے کہ خیر
کس میں ہے اور شر کس میں ہے یعنی وہ مضمون یہی ہے کہ اُنکی جگہ نیک بدل دیئے جائیں اور
میرے جگہ بدل دیا جائے۔ جب کا مفہوم بہ شان خدا یہ ہو گا کہ وہ لوگ یہ ہیں اور میں نیک ہوں
حالانکہ اُنکے نسبت لفظ بد اور اپنی نسبت لفظ نیک کا استعمال نہیں کیا بلکہ اُنکے مقابل کو یہ لفظ نیک
اور اپنے مقابل کو یہ لفظ بد استعمال کیا۔ کہ جس سے خاتمہ بلاغت اور فصاحت اور صنعت تضاد
اور تہذیب و اخلاق کا ہو گیا۔

مستشف غائب نے جن دو کلاموں علی مرتضیٰ کا جزو لے کر ترجمہ کیا ہے۔ میں اُن
پورے کلاموں کا ترجمہ کرتا ہوں۔ تاکہ اوس جزو کلام میں جس طرف خطاب ہے۔ اوس کا منشا
اور یہ کہ کن لوگوں کی طرف وہ خطاب ہو یا سانی سمجھ میں آجائے۔

ترجمہ کلام علی مرتضیٰ اول

پس از حمد و نعت تمھیں معلوم ہو کہ جہاد ایک دروازہ دروازہ ہے جنت سے ہی
خداوند عالم نے اسے اپنی مخصوص دوستوں کے واسطے کشادہ فرمایا ہے۔ اور جہاد پر بہر گاری
کی کوشش ہے اور خداوند عالم کی مضبوط اور مستحکم زرہ ہے دینِ خدا کی اور اسکی سیر حکم
اور استوار ہے۔ پس جو شخص اسے نفرت کی نگاہ سے چھوڑ دیکھا خداوند عالم اسے پوشاک
ذلت پہنا دینگا۔ اور بلا و مصیبت اسکو گھیر لگی اور ذلت و خواری کے ساتھ وہ شخص
بے غیرت ہو جا دینگا۔ اور اسکے دل پر بے عقلی اور جہالت کی مار پڑیگی۔ اور حق و راستی
اوس سے پھیر لی جا دیگی۔ بسبب ضائع کرنے اس جہاد کے۔ اور ملگی اوسے ذلت اور بار
رکھا جائیگا وہ شخص انصاف سے۔ آگاہ ہو کہ میں نے تمکو ان لوگوں سے لڑنے کے واسطے شہید
روز اور بر ملا اور پوشیدہ طور پر دعوت کی اور تم سے کہتا رہا کہ تم ان لوگوں سے لڑو
قبل اسکے کہ یہ تم سے لڑیں۔ کیونکہ قسم بخدا انہیں لڑی کوئی قوم کبھی اپنے گھر کے اندر مگر یہ کہ
ذلیل ہوئے۔ پس تم لوگوں نے ایک دوسرے پر ٹالا اور ایک دوسرے کو چھوڑ دیا۔
یہاں تک کہ تمھارے یہاں لوٹ پڑ گئی۔ اور تمھارے وطن چھین لیے گئے۔ اب دیکھو
کہ یہ برادرِ غلام (معاویہ) کا لشکر اُتار میں اُترا ہے اور اسنے حسان بن حسان بکری کو قتل کر
ڈالا اور تمھارے لشکر دن کو سیکڑنیوں کے مقام سے ہٹا دیا اور مجھے خبر ہے کہ انہیں کا ایک
ایک شخص زن مسلمان اور ذمیہ کے پاس جاتا ہے اور اسکے لنگن اور چھانگل اوتا رہتا ہے
مطالعہ تلوار کو کہتے ہیں جہاں میں رکھی ہو اور گویا یہ محاورہ برہنہ شمشیر کی ضد میں ہے ۱۵

اور وہ اپنے آپ کو اس سے ہرگز بچا نہیں سکتی مگر گڑگڑا کے پھر ہانگ لینے سے اور جھبشم
چاہنے سے۔ اس کے بعد وہ لوگ صبح مال بسیار لوٹ گئے۔ ان میں سے ایک شخص کو بھی زخم
نہ لگا۔ اور نہ کبھی کا ان میں سے خون بہایا گیا۔ بس اگر کوئی مرد مسلمان اس ظلم عظیم کے بعد
اس رنج و اندوہ میں مر جائے تو وہ شخص لائق ملامت نہیں ہے۔ بلکہ وہ سزاوار مرگ ہی۔
کتنا بڑا مقام تعجب کا ہے وہ تعجب جو قسم بخدا دل کو مردہ کر دیتا ہے اور رنج و ملال کو کھینچ لاتا ہے
اس امر کو دیکھا کہ یہ لوگ کس قدر اپنے ہل پر مجتمع ہو گئے ہیں۔ اور تم لوگ اپنے حق پر متفرق
و پر لگندہ ہو۔ پس یہ حال ہو تو تھار۔ اور نکو صدمہ و ملال نصیب ہوئے کہ تم لوگ ہدف
بن گئے ہو تیرون کا۔ تھارا مال لوٹا جاتا ہے اور تم نہیں لوٹتے۔ اور تم سے لوگ جنگ کرتے
ہیں اور تم نہیں جنگ کرتے۔ اور خدا کی نافرمانی کی جاتی ہے اور تم راضی ہو۔ جب میں تم سے
سو تم گرامین ان کی طرف چلنے کو کہتا ہوں تو تم کہتے ہو کہ سُرخ گرمی کی بوش میں ہے۔ آپ
استعداد ہو مہلت دیں کہ گرمی تیر جائے۔ اور جب جاڑے میں ان کی طرف چلنے کو کہتا ہوں
تو کہتے ہو تم کہ اب سخت ٹھہر ہو گئی ہے۔ آپ مہلت دیں کہ ہمیر سے سردی گذر جاوے۔
یہ سب حذر جاڑہ اور گرمی سے بھاگنے کے لیے ہیں پھر جب تم اگر جاڑہ اور گرمی سے بھاگتے
ہو تو تم بخدا نکو اس سے زیادہ بھاگ گئے۔ تم لوگوں کی شکل مردوں کی ہے مگر مرد نہیں ہو سکتے
فلکین لڑکوں کی سی فکر ہیں اور پردہ نشینوں کی سی عقلمند ہیں۔ اسے کاش میں نے
تہمین دیکھا نہوتا۔ اور تہمین بچا نہ ہوتا۔ اس بچانے سے۔ قسم بخدا۔ مجھے سخت شرمندگی
ہو چکی۔ اور رنج و غم حاصل ہوا۔ خدا تہمین ہلاک کرے تم لوگوں نے میرا دل پیپ سے بھر دیا
اور میرے سینہ کو غیظ و غصہ سے پر کر دیا۔ اور ہوسانس میں تم مجھے رنج و ملال کے گھونٹ پینے
کو دیتے ہو۔ اور اپنی نافرمانی اور لڑکہ پنہ سے تم میری رے کو بالکل بگاڑ دیا۔ یہ ہانگ
کہ قریش کہنے لگے کہ پسڑا طالب مرد شجاع ہے۔ مگر نانا نہیں جانتا خدا کرے کہ اس کے باپ
اچھے رئیس آیا ان میں سے کوئی ایسا نہ ہو مجھ سے بڑھکر جنگ کا علاج و تدبیر جانتا ہو۔ اور

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَكُمْ أَذْ قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا
 فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثَابِتِينَ فِي الْأَرْضِ طَائِفَةً
 بِأَحْيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَامْتَسِكُوا
 الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ وَالْأَقِيلُ هُوَ إِلَّا
 تَنْفَرُوا وَيُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَتَبَدَّلُ قَوْلًا
 غَيْرُكُمْ وَلَا تَنْفَرُوا شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
 بمقابلہ آخرت کے۔ پس نہیں ہو فائدہ زندگی دنیا کا مگر تھوڑا۔ اگر نہ چلو گئے تم
 (جہاد کو) عذاب دیگا تمکو عذاب دردناک اور بدل دے گا قوم غیر تمہاری۔
 (اگر تم ایسا نہ کرو گے) کچھ مضرّت خدا اور اسکے رسول کو نہیں ہوگی خدا ہر چیز
 پر قادر ہو (سورہ توبہ) اور اسی حالت کے متعلق سورہ انفال میں یہ آیت
 موجود ہو۔

كَمَا أُخْرِجَكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَ
 إِنَّ فِرْعَانَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَا رُحُونَ هُوَ
 يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا بَيَّنَّ كَا تَمَّا
 يَسْأَلُونَ لِمَ الْمَوْتُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ هُوَ
 وہ تجھے حتی بات میں بعد اسکے کہ ظاہر لگی گویا کہ وہ لوگ گھسیٹے جاتے ہیں
 طرف موت کے در حالیکہ وہ دیکھتے ہیں۔

یہی حالت قوم کی عہد خلافت علی مرتضیٰ میں بعد جنگ صفین و نہروان
 ہو گئی تھی جسکا ذکر اٹھنوں نے ان دونوں خطبوں میں فرمایا ہو۔ اور یہ وہی
 حالت ہی جو حالت پیغمبر کی صحابہ اور مسلمانوں کی آخر عہد پیغمبر میں ہو گئی
 تھی اور علی مرتضیٰ کے یہ دونوں خطبے آیات قرآنی و سورہ انفال اور سورہ نو

سے مقتبس ہیں۔ علی مرتضیٰ نے ان خطبات میں قوم کو ترغیب جہاد کی دی ہو اور بوجہ غصہ اور افسردگی کے جو قوم کی طاف سے علی مرتضیٰ کو پہنچی تھی علی مرتضیٰ نے یہ فرمایا ہو کہ ”جکو عوض میں انکے نیک لوگ دے اور انکے لیے میرے عوض میں بد شخص قرار دے“ یہ وہی حالت اور وہی مضمون ہو جسکا ذکر خدا نے آخر عہد پیغمبر میں سورہ برات میں فرمایا ہو جسکو ابھی ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔ قوم کی وہی حالت آخر عہد علی مرتضیٰ میں ہوئی اور وہی قوم کے لیے بدل جانا ملے مرتضیٰ نے خدا سے چاہا کہ جو خدا نے آخر عہد پیغمبر میں قوم کو آگاہ کیا تھا۔ کہ میں تمکو بدل دوں گا۔ پیغمبر نے سچ فرمایا ہو کہ ”علی قرآن کے ساتھ ہو اور قرآن علی کے ساتھ“

اب میں یہ سوال کرتا ہوں کہ پیغمبر کے وقت میں وہ قوم جو سلوک پیغمبر سے کرتی تھی اُس سے کیا یہ لازم آتا ہو کہ پیغمبر نے وقت بیعت کے اُن لوگوں کی نسبت غلط قیاس یا غلط فہمی کی تھی یا پیغمبر کو دھوکا ہو گیا تھا؟۔ اگر یہی امر نسبت پیغمبر کے لازم آتا ہو تو اُسی امر کے لزوم سے علی مرتضیٰ کی نسبت جیسا مصنف مخاطب عائد کرنا چاہتے ہیں ہلکے کچھ عذر نہیں ہو کہ ہلکے علی مرتضیٰ کی اسوۂ پیغمبر کے ساتھ مقصود ہو۔ لیکن ہلکے یقین ہو کہ پیغمبر پر کوئی مسلمان ایسا الزام نہیں لگا سکے گا۔ اُس ہر عمل پیغمبر کے جو سلوک قوم کے مقابلے میں پیغمبر وقوع میں لائے تھے۔ بلکہ ہر عمل پیغمبر کو ہر مسلمان امر شرعی اور کم سے کم سنون سمجھے گا۔ ویسے ہی علی مرتضیٰ کے ہر عمل کو جو کچھ اُنھوں نے اپنے ہر ایک مانے میں کیا اُسی کو واسطے قیام امر شرعی واجب یا مستثنیٰ سمجھے گا۔ یقین کرنا چاہیے کہ کسی قوم کی حالت سوائے مصلوم کے ہر وقت یکساں نہیں رہتی ہو اسکے حالات ہمیشہ تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور واقعات و اتفاقات زمانہ قوم کی حالت اور

خیالات کو متغیر کر دیتے ہیں۔ اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغۡیُرُ وَاۡیَقُوۡمُ حَتّٰی یُخۡیِرَ وَاۡیَقُوۡمُ حَتّٰی یُخۡیِرَ وَاۡیَقُوۡمُ حَتّٰی یُخۡیِرَ۔ کہ خدا کسی قوم کی حالت کو متغیر نہیں کرتا جب تک کہ وہ اپنی حالت کو آپ متغیر نہ کرے۔ پس ایک وقت کی حالت ہے دوسرے وقت کی حالت پر یا امام معصوم پر یہ الزام نہیں ہو سکتا کہ اُس نے کسی وقت غلط قیاس یا غلط فہمی قوم کی حالت دریا کرتے ہیں کی کسی قوم کی حالت جب متغیر ہو جائے گی تو نبی اور امام اوس کی ہر حالت کو سمجھ لیگا یعنی جو وقت جو حالت ہوگی اُس وقت وہی حالت اوسکی سمجھ کر ہر حالت کے لحاظ سے حکم دے گا۔

اس حقیقت کے ظاہر ہونے کے بعد مصنف مخاطب کی یہ مثال کہ نبی خلافت کے وقت علی مرتضیٰ کا خیال غلط تھا یا اُن کو دھوکا ہو گیا ہرگز صحیح نہیں سمجھی جاسکتی۔

مصنف مخاطب اسی مثال میں علی مرتضیٰ کے ساتھ بیعت کرنے والوں اور انکی اطاعت کرنے والوں کی نسبت جو یہ فقرہ لکھتے ہیں کہ ”اُھنّین کیوجہ جناب امیر اوس ظلم و جور کے باقی رکھنے پر مجبور ہوئے جسکا ذکر اوپر ہو چکا“ مصنف مخاطب نے اعتراض جو ر و ظلم کے باقی رکھنے کا ایک خطبہ علی مرتضیٰ سے اپنی رسالہ جلد اول میں کیا تھا جیسر پوری بحث ہمارے رسالہ روشنی ضمیمہ اول جلد صفحہ ۷۷ پر موجود ہے۔ اور آہن شک نہیں کہ علی مرتضیٰ نے اپنے خطبے میں بہت کچھ اُن امور کا ذکر فرمایا ہو کہ جو عہد خلفائے ثلاثہ میں خلافت شرع پیغمبر کے طور میں آئے تھے لیکن علی مرتضیٰ اصلاح ان امور کی نہیں کر کے کہ اُنکے خلیفہ قبول ہونے کے بعد فوراً مخالفتوں اور دشمنیوں اور بغاوتوں نے علی مرتضیٰ سے لڑائیاں شروع کر دیں اور علی مرتضیٰ کو وہ وقت نہیں مل سکا کہ اُن مخالفتوں اور بغاوت کو پورا فرو کر سکیں کہ خود قتل ہو گئے۔ اس لیے صرف

اُسین لوگوں نے نہیں کہ جنھوں نے حضرت عثمان پر بلوہ کیا تھا اور پھر علی مرتضیٰ کو خلیفہ قبول کیا۔ علی مرتضیٰ کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا ہو کہ علی مرتضیٰ کو اُسی جو ریستم کے باقی رکھنے پر مجبور کیا بلکہ اُن کل لوگوں پر الزام ہو کہ جنھوں نے علی مرتضیٰ کی خلافت کو قبول نہیں کیا یا قبول کر کے انحراف کیا اور علی مرتضیٰ کو جنگ کرنے اور بغاوت کے فرو کرنے پر مجبور کیا وہ سب لوگ مانعین صلح اُن امور کے ہیں کہ جو عہد خلفائے ثلاثہ میں خلافت شرع ظہور میں آئے تھے اگر وہ سب لوگ خلافت علی مرتضیٰ کو قبول کر لیتے اور بعد قبول خلافت علی مرتضیٰ کے انحراف نہ کر کے کسی قسم کا فتنہ و فساد برپا نہ کرتے تو علی مرتضیٰ اصلاح اُن امور کی فرما سکتے جب ملک اور مملکت خلافت کا فتنہ و فساد دسویں پاک ہو جاتا اور بعد رفع بغاوت کے ملک میں امن ہو جاتا تب اصلاح اُن امور کی ہو سکتی تھی۔

مصنف مخاطب ایک شال غلطی اور دھوکہ کھانے علی مرتضیٰ کی اُس وقت کی پیش کرتے ہیں جب جنگ صفین میں لشکر معاویہ کی طرف سے قرآن علمین میں باندھ کر دکھائے گئے۔ مصنف مخاطب یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ”اُسین یہ شال تھا کہ اسے مسلمانوں آپس میں لڑوا اور کسی کو ثالث مقرر کر دو جو قرآن کے جواب فیصلہ کر دے۔ اُس وقت ابتدا میں جناب امیر کی رائے یہ تھی کہ ہرگز ثالثی نہ کیا دے اور غضب میں آکر آپ نے فرمایا کہ یہ لوگ کلمہ حق زبان سے لے کر اُس سے باطل مراد لیتے ہیں۔ اور تمام لشکر سے آپ نے فرما دیا کہ ہرگز ثالثی پر راضی نہ ہوتا چاہیے اِس رائے کے ظاہر کرنے کے بعد جناب امیر کی (جو باحق و شیعہ خطای اجہنادی سے بھی معصوم تھے) رائے بدلی۔ اور ثالث مقرر کرنے پر راضی ہو گئے بعض بعض خیالات سے دھوکا کھاکر جو

مجھے زیادہ معرکہ جنگ میں ثابت قدم ہوئیں اُس زمانے میں جنگ کے واسطے کھڑا ہوا تھا کہ جب میں سال کا بھی نہ تھا۔ اور اب ساٹھ برس سے زیادہ میری عمر آچکی۔ لیکن اصل یہ ہو کہ جسکی بات نہ مانی جائے اُسکی رائے کیا ہے؟

ترجمہ کلام دوم

یہ اور یہ خطبہ اُن علیہ السلام کے خطبوں میں سے ہو جبکہ آپ کو متواتر خبریں پہنچتی رہیں کہ اصحاب معاویہ شہرون پر غلبہ حاصل کر رہے ہیں۔ اور دو عامل جو حضرت کے یمن میں تھے ایک عبید اللہ بن العباس اور دوسرے سعد بن مزان۔ حضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے جبکہ بُسر بن ارطاہ ان دونوں شخصوں پر غلبہ پا چکا تھا اُسوقت حضرت نہایت بچپنی کی حالت میں بوجہ اسکے کہ حضرت کے اصحاب ہما دین سستی کرتے تھے اور حضرت کی رائے سے مخالفت کرتے تھے۔ بمبرِ ثلاث لنگے اور فرمایا کہ کیا چیز رہ گئی ہے میرے پاس سوائے کوفے کے۔ اُسکو سمیٹنا ہوں اور اُسکو پھیلاتا ہوں۔ اگر تو د کو فہ نہوتا میرے لیے۔ مگر تو ہے۔ کہ تھو میں آذین چلا کرتی ہیں۔ پس خدا سے تعالے بد حال کرے نکھے۔ پھر حضرت نے بطور مثال فرمایا (مضمون شعر) قسم ہو نیک زندگی تیرے باپ کی لے عمر و تحقیق کہ میرے پاس قبیل چکنائی لگا ہوا برتن رہ گیا ہو۔ مجھے خبر ملی ہو کہ بُسر یمن میں آ گیا ہو۔ اور قسم بذاتِ خدا مجھے ایسا معلوم ہوتا ہو کہ دولت تم لوگوں سے کلکڑاؤں لوگوں کو بھائے گی۔ کیونکہ یہ لوگ اپنے باطل پر مجتمع ہو گئے ہیں اور تم اپنے حق سے متفرق ہو اور تم لوگ اپنے امام کی نافرمانی حق بات میں کرتے ہو۔ اور وہ لوگ اپنے امام کے امر باطل میں فرمانبردار ہیں۔ اور وہ اسے امانت کرتے ہیں اپنے صاحب کی۔ اور تم خیانت کرتے ہو اور وہ اپنے شہرون میں اصلاح کرتے ہیں اور تم فساد کرتے ہو۔

پس اگر میں تم میں سے ایک شخص کو چوبی پیالے کے واسطے بھی امین قرار دوں تو
مجھ خوف ہو کہ اسکا بندھن تک نہ لے اوڑھے۔

پروردگار! مجھے ان لوگوں نے تنگ کر دیا ہو اور یہ مجھے تنگ ہو گئے ہیں اور
میں انکو ستوہ میں لے آیا ہوں اور یہ مجھے ستوہ میں لے آئے ہیں۔ پس مجھ اچھے
عوض میں ان سے نیک لوگ عنایت فرما۔ اور انکے لیے میرے عوض میں شخص
قرار دے۔ خداوند! انکے دلون کو مردہ کر دے جیسے مک پانی سے گل
جاتا ہو۔ قسم بخدا مجھے متنا ہو کہ میرے پاس تمہارے عوض میں ہزار سوا قبیلہ
بنی فرس کے ہوتے (یہ خاندان شجاعت کے واسطے مشہور ہو۔ اور یہ شعر چھا)
اسوقت اگر تم بلا لیتے تو ان (بنی فرس) لوگوں میں سے تنے سوار تمہاری پاس
دوڑتے آتے جیسے گرمی کے بادل نہایت تیزی کے ساتھ دل کے دل دوڑتے
چلے جاتے ہیں۔“

یہ واقعات تاریخی ہیں ابھی اوپر لکھے ہیں اور جن پورے دو خطبوں کا بھی
ترجمہ ہم نے تحریر کیا ہو کہ جن میں سے ایک ایک فقرہ مصنف مخاطب نے لیا ہو۔ ان
واقعات اور علی مرتضیٰ کے خطبات کو دیکھنے سے ظاہر ہو جاتا ہو کہ وقت ہجوم بیت
کا علی مرتضیٰ پر اول تھا۔ اور جبوقت قوم کی حالت علی مرتضیٰ نے ایوان دونوں
خطبوں میں فرمائی ہو اور انکو جنگ کر لیے تہدید اور اپنی نصرت کے لیے ترغیب
دی ہو وہ وقت اخیر ہو۔ اور یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہو کہ جس قوم کو کہ تہدید اور ترغیب
فرمائی ہو وہ قوم اسوقت اسقدر تہین تھی کہ جسقدر نے مدینے میں علی مرتضیٰ سے
بیعت کی تھی بلکہ علی مرتضیٰ کے قبول خلافت اور اطاعت میں بعد کو اور بھی ایک
جماعت کثیر داخل ہو گئی تھی اور ان دونوں خطبوں میں اگلے اور پچھلے کل قوم سے
خطاب ہو۔ یہ سچ ہو کہ علی مرتضیٰ پر مدینے میں بیعت کرنے والوں نے ہجوم کیا تھا اور

ضمنی بیعت میں اقرار نصرت کا داخل ہوتا ہوا اور اس میں بھی کچھ شک نہیں کہ اس وقت علی مرتضیٰ کو خلیفہ قبول کرنے کے لیے اس قدر اور ایسے لوگ جمع ہو گئے تھے کہ علی مرتضیٰ پر قبول خلافت کے لیے حجت پوری ہو گئی تھی اور اس حجت پوری ہوجانے علی مرتضیٰ کو قبول خلافت پر مجبور کر دیا تھا اور اس حجت کے پورا ہونے پر نہ علی مرتضیٰ کو شبہ ہو سکتا تھا اور نہ دعو کہ سمجھا جا سکتا تھا۔ وہ لوگ کسی ایسی بدحواسی کے ساتھ بیعت کے لیے نہیں آئے تھے کہ جیسے یہ گمان اُس کے کہ انھوں نے علی مرتضیٰ کی قابلیت خلافت کو نہیں سمجھا تھا۔ ان میں ایسے لوگ بالخصوص بھی شامل تھے کہ جو ہر زمانے میں علی مرتضیٰ کو مستحق خلافت سمجھتے تھے اور بالعموم اس وقت علی مرتضیٰ سے بہتر کسی دوسرے میں قابلیت خلافت کی نہیں جانتے تھے اور اسی وجہ سے بنظر حالت اس وقت کے ان لوگوں کے دلون کے شوق اور جوش اصرار نے قبول خلافت کے لیے علی مرتضیٰ پر ہجوم کرایا۔

ایسے شخص کی طرف جو پہلے سے بیدل ہو کر گوشہ نشین ہو چکا تھا ایسے جوش بیعت کو مصنف مخاطب ایسی بدحواسی ان لوگوں کی قرار دیکر علی مرتضیٰ پر یہ الزام لگانا پابستہ ہیں کہ انکو دھوکا ہو گیا۔ لیکن جو کوئی کہ حقیقت حالت اور دعو پر نظر کرے گا وہ کبھی مصنف مخاطب کا ہم داستان نہیں ہو سکتا۔

اس وقت کی حالت قطعی ایسی تھی کہ علی مرتضیٰ کے خلیفہ قبول کرنے کا لوگوں کے دلون میں ایسا ہی جوش تھا کہ جس سے بیعت کے لیے وہ ہجوم ہوا۔ اور اس وقت باعتبار اس حالت ظاہری کے لوگ کسی کے باطن میں کوئی دوسری بات ہو لیکن امر شریعت پیغمبر کے حجت کے پورا ہوجانے کی وجہ سے علی مرتضیٰ ایسے مجبور تھے کہ سوچ قبول خلافت کے اور کچھ نہیں کر سکتے تھے۔ بعد اُس کے اگر قوم کی حالت متغیر ہو گئی اور خود قوم نے اپنی حالت کو متغیر کیا اور خلیفہ برحق اور باضابطہ کے خلافت

امیر شریعت پیغمبر کی نافرمانی کی یا اس کے حکم کی تعمیل میں سستی اور کاہلی کرنے لگے جیسا کہ واقعات تاریخی سے اور ان دونوں خطیبوں علی مرتضیٰ سے ظاہر ہوتا ہو تو اس سے وقت ہجوم بیعت کے علی مرتضیٰ کے فہم اور فعل پر کوئی غلطی وارد نہیں ہو سکتی۔

پیغمبرؐ نے بھی یہ ہی کیا تھا۔ کہ اول جو کوئی پیغمبرؐ کی رسالت کو قبول یا اونکی رسالت کا اقرار کر کے بیعت کرتا تھا وہ اس کو اپنے زیر اطاعت سمجھ کے اور اپنے ساتھ لیکر دشمنوں سے مقابلہ کرتے تھے گو کسی کے دل میں کوئی دوسرا امر بھی ہوتا تھا۔ چنانچہ نفاق اور منافقوں کی علانیہ خبر قرآن میں دی گئی ہو لیکن پیغمبرؐ موافقوں اور منافقوں کو ساتھ لیکر براہر دشمنوں سے لڑتے رہتے تھے اور تنہا نہ رہتے۔ پھر وہی تھی کہ معرکے کے وقت وہی لوگ جنہوں نے پیغمبرؐ کی رسالت کا اقرار یا پیغمبرؐ کی رسالت اور اطاعت کو بیعت کر کے قبول کیا تھا میدان جنگ میں پیغمبرؐ کو چھوڑ دیتے تھے یا پیغمبرؐ سے جدا ہو جاتے تھے جیسے کہ عبد اللہ بن ابی سلول مع جماعت سواروں کے پیغمبرؐ سے علاحدہ ہو گیا تھا۔ بائینہم جو لوگ کہ میدان جنگ میں پیغمبرؐ کو چھوڑ جاتے تھے اور وہ پھر زیر اطاعت پیغمبرؐ آتے تھے اور کبھی پیغمبرؐ دربارہ بیعت کے تجدید کرتے تھے یا جو لوگ ہمراہ یا ان پیغمبرؐ کے وقت جنگ کے دشمن سے مقابلے کے لیے نہیں نکلتے تھے یا جنگ کے جانے سے انکا کر دیتے تھے ایسے سب لوگوں کو دوسرے موقع پر پیغمبرؐ دشمن سے مقابلے کیلئے پھر ساتھ لیجاتے تھے۔ اور آخر زمانے میں بعد فتح حنین اور طائف کے جب پیغمبرؐ نے قصد جہاد دوم کا کیا تو پیغمبرؐ کے اطاعت والوں کی یہی حالت ہو گئی تھی کہ وہ جنگ کر لیے آمادہ نہیں ہوتے تھے اور دل چراتے تھے۔ چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہو۔

جناب ایئر نے اپنی رائے بدل دی اور ثالثی مقرر کر دی۔ یہ جناب ایئر کی بری بھاری غلطی تھی جسکے نتیجے میں جناب ایئر کے لشکر میں سے ایک گروہ خارجی ہو گیا اور یوں کہنے لگا کہ پہلے تم نے ہکو ثالثی مقرر کرنے سے منع کیا تھا اب ثالثی پر راضی ہونے کا حکم کرتے ہو۔ اب ہم نہیں جانتے کہ تمہاری پہلی رائے صحیح تھی یا دوسری رائے بہتر ہو۔ مگر اس رائے بدلنے اور ثالثی مقرر کرنے سے یہ ظاہر ہو گیا کہ تمکو خود اپنی امامت میں شک ہو اور نہج البلاغہ سے مصنف کی طب ایک فقرہ سند میں لاتے ہیں کہ ”اسوقت جناب ایئر نے کفِ افسوس ملکہ یہ فرمایا۔ یہ ہو سزا دوسکی جسے چھوڑی رائے مستحکم“

مصنف مخاطب شام میسم کا یہ قول بھی لکھتے ہیں کہ جناب ایئر کی رائے بدلنے کی وجہ یہ ہوئی کہ اصحاب جناب ایئر سے ایک گروہ ثالثی مقرر کرنے پر ایسا اصرار کرتا تھا کہ اُس نے جناب ایئر سے یہ کہا کہ اگر تم ثالثی مقرر نہ کرو گے تو ہم تمکو بیس طرح قتل کر دیں گے جیسے ہمنے عثمان کو قتل کر دیا۔ پس جناب ایئر نے اپنی رائے چھوڑ کر انھیں کی رائے اختیار کی۔“

اسکے بعد مصنف مخاطب یوں اعتراض وارد کرتے ہیں کہ ”جب خلیفہ مفسدون کی دھکیوں سے ایسا ڈرائے تو اس سے خلافت کا نظام کیا ہو سکے۔ کثرتِ فضائل و مناقب دوسری چیز ہے اور انتظام ملک اور تدبیر جنگ دوسری چیز ہو۔ یہیں کچھ شک نہیں کہ جناب ایئر کے قلب منور پر کیفیات باطنی کی تجلیات ایسی غالب تھیں کہ وہ ہمہ تن انھیں مشاہدات میں مجھے اور انکی رائے کی جتنی قوت تھی وہ اسی میں مصروف تھی خلافت زبردستی انکے سر پر ڈالی گئی جس سے وہ بچنا چاہتے تھے ایسوجہ سے انکے احباب نے جو انکے حالات سے بہت اچھی طرح واقف تھے ابتدا

مین خلافت کی مصیبت سے اُن کو بچایا تھا وہ جانتے تھے کہ جناب امیرؒ کی حالت کے مناسب یہی ہو کہ کیفیات باطنی اور مشاہدہ انوار قدس کی اونکو پوری فرصت اور آزادی دیجائے اور انتظامی معاملات میں غفلت نہ جائے۔ چنانچہ یہ رائے صحابہ کی ایسی صائب تھی جس کا نتیجہ اوس شخص پر بہت اچھی طرح ظاہر ہو گا جس نے خلفائے ثلاثہ کے عہد حکومت اور کثرت فتوحات کا مقابلہ جناب امیرؒ کے عہد خلافت کے واقعات سے کیا ہو گا۔ جناب امیرؒ نے جو اپنی رائے بدلی اور مفسدون کے دھمکانے سو ڈر گئے اس سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ وہ قاتلان عثمانؓ کے ہاتھ میں کیسے مجبور تھے مصنف مخاطب نے جس خطبہ علی مرتضیٰ سے ایک فقرہ لیکر اپنے اعتراض کو رونق دینا چاہا ہو اوس پورے خطبہ کا مین ترجمہ کہتا ہوں تاکہ یہ امر آسانی سے معلوم ہو جاوے کہ اوس فقرے کے بسکادہ معنی مخاطب سند لائے ہیں کیا معنی ہیں اور کس سے مراد ہے کہ یہی جزاء ہو سکتی ہے۔ چھوڑی رائے مستحکم اور اس پورے خطبے کے مفسدون نے حقیقت غلطی اختیار کیا۔ مصنف مخاطب کی کھلم ہو جاوے گی اور یہ بھی ظاہر ہو جاوے گا کہ علی مرتضیٰ نے جو وقت جو کچھ فرمایا اور کیا وہ بحالت تغیر قوم کے تھا اور اس سے بہتر اور کچھ نہیں ہو سکتا تھا۔

ترجمہ خطبہ علی مرتضیٰ ۲

حضرت علیہ السلام کا ایک سخن ہو جبکہ ایک شخص حضرت کے اصحاب کھڑا ہو گیا اور کہنے لگا کہ آپ نے حکم مقرر کرنے سے ہکو منع فرمایا اور پھر اوس کا ہکو امر کیا اب ہم نہیں جانتے کہ دونوں امروں میں سے کونسا زیادہ روبراہ

لاسٹے والا ہے۔ پس حضرت علیہ السلام نے اپنا ہاتھ دوسرے ہاتھ پر مارا کہ آواز آئی (انہارا فوس کے لیے) پھر فرمایا کہ یہ مزار ہو اُس شخص کی جو کہ مستحکم کر چھوڑ دے۔ آگاہ ہو قسم بخدا اگر میں تمکو اُس کام کرنے کو کہتا جسکا میں نے تمکو حکم دیا تھا۔ تو میں تمکو ایسے امر ناپسند یہ کہے بوجھ کو تمہاری پشت پر رکھتا جسین خدا نے نیکی قرار دی ہو۔ پس اگر تم استقامت ظاہر کرتے تو میں تمکو راہِ راست دکھا دیتا اور اگر تم کچی کرتے تو تمکو میں سیدھا کر دیتا۔ اور اگر تم انکار کرتے تو میں تمہارا تدارک کرتا ایسی حالت میں یہ کام استوار ہو جاتا۔ لیکن یہ کام کسکی مدد سے کر دن اور کس سے مدد چاہوں۔ میں چاہتا ہوں کہ تم سے اسکا علاج کر دن حالانکہ تم خود میرے لیے درد ہو۔ جیسے کہ کوئی کانٹے سے کانٹے کو نکالنے والا ہو در حالیکہ وہ جانتا ہو کہ وہ کانٹا اوس کانٹے کیطرت ہم پہلو جو رکھا ہو یعنی کانٹے کو کانٹے سے نکالنے میں جو رکھا ہو گا۔ ایک کانٹے نے بدن میں چھج کر جو رکھا ہو دوسرا کانٹا اُس کانٹے کے نکالنے کے وقت چھجے گا اور جو رکھے گا) بار خدا۔ اس درد خانہ کے علاج سے اطمینان آگئے اور پانی پھینچنے والا اس گہرے کنوئین کی لمبی رسیوں سے عاجز آ گیا۔ کہاں ہیں وہ لوگ جنکو اسلام کی دعوت کی گئی اور انھوں نے اوسکو قبول اور قرآن کی تلاوت کی تو اوسکے عل کو ستلار کیا اور جہاں کیطرت رغبت دلائی گئی تو اونکو اُس سے ایسی محبت ہو گئی جیسے کہ حاملہ عورتوں کو بچوں کے پیدا ہونے کی ہوتی ہو۔ انھوں نے اپنی تلواریں نیاموں سے نکال لین اور گر وہ در گر وہ وصف در صف ہو کر اطراف زمین کو لے لیا۔ بعض ان میں سے مارے گئے اور بعض انہیں سے ہلاک ہوئے اور بعضوں نے نجات پائی۔ زندون کو تنہیت نہ دی گئی

اور مردوں کی تعزیت نہ کی گئی کہ آنکھیں روتے روتے بے آب ہو جائیں۔ روزہ رکھتے رکھتے پیٹ اونکے لگ گئے اور دعائیں مانگتے مانگتے لب اونکے پڑمردہ ہو گئے اور بیداری سے رنگ اُنکے زرد پڑ گئے اُنکے چہرہ پر گرد و فروتی پڑی ہو تھی۔ وہ لوگ میرے بھائی تھے جو گزر گئے اور ہکو سزاوار ہے کہ ہم اونکے لیے پیاسے ہون اور اونکی جدائی پر اپنا پشت دست دانتوں سے کاٹیں۔ بیشک شیطان تمہارے لیے ایک طریقہ درست کر رہا ہے اور تمہارے دین کی گرہیں کھول رہا ہے اور تمہاری جماعت میں تفرقے کے پھندے دے رہا ہے پس سمجھو تم اور اُسکے دوسروں اور مشرکوں سے روگردانی کرو اور قبول کرو نصیحت اپنی خیر خواہی کی بہت اُس شخص سے جو تمکو راہ راست دکھاتا ہو۔ اور اپنی گانٹھ میں اوسکی بات باندھ لو۔“

اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ جسوقت تک کہ جب بمشورہ اور حیلہ حضرت معاویہ اور عمرو عاص کے لشکر حضرت معاویہ کی طرف سے قرآن علموں میں باندھ کر دکھائے گئے اُسوقت تک قوم اور جماعت علی مرتضیٰ کے ساتھ تھی وہ ایسی زیر اطاعت علی مرتضیٰ کے تھی کہ باغیوں سے اور دشمنوں سے یہاں تک جنگ کر رہی تھی کہ باغیوں اور دشمنوں کو اپنے مغلوب ہو جانے کا سخت اندیشہ ہو گیا تھا اور اُس وقت تک حالت قوم کی جو علی مرتضیٰ کے ساتھ تھی اُسکی نسبت یہ بھی یقین ہو سکتا تھا کہ وہ برابر زیر اطاعت اور فرمان اپنے امام اور خلیفہ کے رہے گی آپسے کہ وہ قوم ایسا سخت کام کر رہی تھی کہ جس سے زیادہ کوئی دوسرا کام دشوار نہیں ہو سکتا تھا کہ قتل کرنا اور قتل ہونا۔ کسی کی جان کو ختم کرنا

اور اپنی جان کا صرف کرنا نہایت اہم ہے لیکن جسوقت کہ لشکر حضرت معاویہ کی طرف سے نیزون پر قرآن باندھ کر دکھائے گئے اُسوقت ایک جماعت کثیراً اُس قوم نے جو علیؑ مرتضیٰ کے ساتھ تھی خلافت یقیناً اور غریب اپنی حالت کو متغیر کر لیا اور اطاعت و فرمان علیؑ مرتضیٰ سے باہر ہو گئی جیسے کہ کسی مسلمان یا گروہ مسلمان کی نسبت عموماً یقیناً کامل ہو کہ وہ برابر مسلمان اور اپنے مذہب پر رہے گا اور کسی وقت رسول یا امام اور خلیفہ دبر حق کی بادشاہ کی اطاعت سے کوئی گروہ فوجی باہر نہ ہوگا اور وہ دفعتاً اپنی حالت کو متغیر کر کے اپنے طریقے سے مُرتد یا اپنی مطاع سے منحرف ہو جائے جسکی مثالیں خود عہدِ پیغمبرؐ اور خلفاء اور شاہانِ مملکت میں پائی جاتی ہیں۔

اوس حصہ جماعت قوم نے جو علی مرتضیٰ کے ساتھ تھی۔ دفعتاً جبکہ لشکر حضرت معاویہ کی طرف سے قرآن نیزون میں باندھ کر دکھائے گئے۔ تو اپنی حالت کو یوں متغیر کیا کہ باہم مسلمانوں کے جنگ بند کیجائے اور حکم دونوں طرف سے مقرر ہو کر فیصلہ کر دے۔ اور علی مرتضیٰ نے بہت سختی سے انکے ہدایت اور اپنی رائے مستحکم ظاہر فرمائی کہ باغی اور مخالفت لوگ کلمہ حق زبان سے کہہ کر اوس سے باطل مراد لیتے ہیں یہ قصود اُن کا کتابِ خدا پر عمل سے نہیں ہو بلکہ جنگِ تنگ آ گئے ہیں اور میں اونسے لڑوں گا جب کہ وہ حکمِ خدا پر راضی نہ ہو جائیں۔ لیکن اس جماعت نے علی مرتضیٰ کی نافرمانی کی اور اطاعت علی مرتضیٰ سے باہر ہو کر یہ اصرار کیا کہ اگر تم حکم مقرر نہ کر دو گے تو ہم تمکو اسی طرح قتل کر دیں گے جیسے ہمنے عثمانؓ کو قتل کر دیا۔ اس جماعت میں صرف وہی لوگ نہیں تھے جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو قتل کیا تھا یا اُن پر بلوہ کیا تھا۔ بلکہ وہ لوگ بھی تھے جو بلوہ اور قتل حضرت عثمانؓ میں شریک

نہیں تھے مگر تحت حکومت خلافت حضرت عثمانؓ کے رہ چکے تھے اور حب
 خلافت علیؓ مرتضیٰ پر منعقد ہوئی تو زیر اطاعت علیؓ مرتضیٰ کے آگئے
 تھے۔ مگر عموماً مسلمانوں کے اُس وقت یہ خیالات راسخ ہو گئے تھے کہ مسلمانوں
 ہاتھ میں خلیفہ کا نصب و عزل اور اس کا قتل کر دانا ہو۔ اور ایسا رسول
 اعتقاد اُن لوگوں کا اُسی عمل سے ہو گیا تھا کہ جو وفات رسول صلعم کے بعد
 نصب خلیفہ کے بابت قرار دیا گیا۔ اگر بموجب ہدایت اور مرضی خدا
 و رسولؐ کے جو اصولی قواعد حق بادشاہت سے مطابق تھے اور ملک
 عرب میں اوس کا رواج تھا ابتدا میں بعد وفات رسول امام اور خلیفہ
 برقرار رکھا جاتا اور قبول کیا جاتا تو جماعت برگشتہ کو علیؓ مرتضیٰ سے
 اس سخن کی جرات نہوتی کہ یہ اگر تم حکم مقرر نہ کرو گے تو ہم تمکو اُسی طرح
 قتل کر دیں گے جیسے کہ ہمنے عثمانؓ کو قتل کر دیا اور نہ وہ خلاف حکم امام
 اور خلیفہ وقت کے ایسا اصرار کر سکتے تھے کہ حکم مقرر کیا جائے اور نہ
 وہ علی مرتضیٰ کے قتل پر مثل قتل عثمانؓ کے آمادہ اور مستعد ہو کر اپنی حالت
 کو متغیر کر سکتے تھے۔ اور جبکہ اُس جماعت نے اپنی حالت کو اسامتغیر
 کر لیا تھا تو میں پوچھتا ہوں کہ اُس وقت اُس حالت کے اعتبار سے
 علی مرتضیٰ بجز اسکے کیا کر سکتے تھے کہ اوس جماعت کو اسکی حالت پر
 چھوڑیں اور وہ حکم مقرر کر لے۔ اُس وقت علی مرتضیٰ یہ نہیں کر سکتے تھے کہ
 اُس جماعت کے قتل پر اُسی وقت آمادہ ہوں یا اوسکے ساتھ جنگ پر
 مستعد ہو جائیں۔ اسلئے کہ جس قدر قوم علی مرتضیٰ کے ساتھ تھی وہ قبل اسکے
 کہ لشکر معاویہ کی طرف سے قرآن علموں میں باندھ کر دکھائے گئے اس امر
 پر متفق تھی کہ حضرت معاویہ اور باغیوں سے مقابلہ کیا جائے لیکن اس

قوم کی جماعت کثیر نے جب اس امر سے انحراف کیا اور یہ چاہا کہ حضرت معاویہ اور باغیوں سے جنگ بند ہو اور حکم مقرر کیا جائے تو پھر علی مرتضیٰ اُس موقع پر جبکہ لشکر علی مرتضیٰ میں اختلاف واقع ہو گیا اور جماعت کثیر خلافتِ رائے علی مرتضیٰ کے اس بات پر آمادہ ہو گئی کہ بنائے حضرت معاویہ اور باغیوں کے خود علی مرتضیٰ کو قتل یا اونسے جنگ کرین اُن لوگوں کو سزا نہیں دے سکتے تھے۔ اسوجہ سے نہیں کہ علی مرتضیٰ اُن مفسدون کی دھمکیوں سے ڈر گئے تھے بلکہ حالتِ قوم کی وہ ہو گئی تھی جیسا کہ علی مرتضیٰ کا اونکے خطبے میں ارشاد ہے کہ یہ قسم خدا کی میں یہی کر سکتا تھا کہ تمکو حکم دون باغیوں سے جنگ کے لیے جو مکروہ تھی مگر خدا نے بہتری اُسی میں گردانی تھی۔ اگر تم اس حکم کی تعمیل پر قائم ہوتے تو ہدایت پا جاتے اور اگر تم اپنی گردین کج کرتے تو میں تمہاری گردین سیدھی کرتا اور اگر تم انکار کرتے تو میں تمہارا تدارک کرتا اسوقت وہ امر مضبوط ہو جاتا۔ لیکن میں ایسا کرنے میں کس سے مدد لیتا اور استعانت میں کسکی طرف رجوع کرتا اور میں دو اکس سے چاہتا تھا کہ بعض کی ساتھ بعض کے درحالیکہ تم سب میرے لیے دردتھے اور اگر میں ایسا کرتا تو اس ضربِ لہل کا مصداق ہو جاتا کہ کانٹے کو کانٹے سے نہ بھالنا چاہیے کہ وہ ہم پہلو جو رکاوٹ ہو یہ مثل اسوقت بولی جاتی ہو جبکہ استعانت چاہی جائے اور یہ نہیں ہو سکتا اسلئے کہ بعض سے اعانت بعض کے لیے غیر ممکن ہو جبکہ وہ مشابہ ہوں اور انکی خواہشوں کا اتحاد ہو اور یہ بعض کا طرف بعض کے ہو جیسے ہمارے یہاں بھی فارسی کی یہ مثل مشہور ہو۔ سب زرد برادر شغال یعنی دونوں ہمرنگ اور مشابہ ہیں۔ درحقیقت علی مرتضیٰ نے اپنی اُس راسی استحکم کو

کہ لڑائی بند نہ کی جائے اور حکم مقرر نہ کیا جائے خود نہیں چھوڑا بلکہ قوم نے اپنی حالت سابقہ کو متغیر کر کے علی مرتضیٰ کی اس رائے کو چھوڑا اور جو حالت کہ قوم نے اپنی متغیر کی تھی اس حالت تغیر پر علی مرتضیٰ نے قوم کو چھوڑا اور وہ حالت متغیرہ قوم کی یہی تھی کہ وہ جنگ کو بند کر دے اور حکم مقرر کر لے۔ اور اس حالت سے حالت اول پر قوم کو لانے کے لیے علی مرتضیٰ کو موقع ہی نہیں تھا اور اس وقت یہی مصلحت تھی کہ قوم کو اسکی حالت متغیرہ پر چھوڑا جائے تاکہ اس فتنے سے محفوظ رہا جائے جو علی مرتضیٰ کے قتل کے لیے یا لشکر علی مرتضیٰ میں باہم جنگ ہونے کے لیے دگو علی مرتضیٰ کے ساتھ اس وقت انکے قرابت دار اور چند اصحاب ہوں) برپا ہو۔

اس تحقیق کا نتیجہ یہ ہے کہ علی مرتضیٰ نے اپنی اول رائے کو تبدیل نہیں کیا بلکہ قوم نے اس رائے پر عمل نہ کر کے دوسرا فتنہ برپا کرنا چاہا اور اس فتنے کے برپا ہونے کے لیے قوم کی خواہش کے بموجب انگیزہ مقرر ہوئے۔

حکیمین مقرر ہونے کے بعد اس جدید فتنے سے امن ہو گئی اور اس وقت علی مرتضیٰ نے جو قوم کو اسکی حالت متغیرہ پر چھوڑا اسکا صواب بھی ظاہر ہو گیا۔ لیکن ایک دوسرا فتنہ تازہ یہ پیدا ہو گیا کہ بعد تقرر حکیمین کے بعض انہما ہیوں نے اس خدشے کو دلی یقین کر کے اپنی حالت کو متغیر کیا کہ منع کیا آپ نے ہکو حکم مقرر کرنے سے اور پھر حکم کیا آپ نے اسکا داعی جب قوم نے علی مرتضیٰ کی رائے مستحکم کو نہیں مانا اور علی مرتضیٰ قوم نامراد کو سزا نہیں دے سکتے تھے اور دوسرا فتنہ برپا ہوتا تھا اس وقت قوم سے یہ فرمایا کہ تم اپنی خواہش کے موافق حکم مقرر کرو پس ہم نہیں جانتے کہ دو

امردن میں سے کس میں رشد زیادہ ہو؟ اسپر علی مرتضیٰ نے جو ہاتھ کو ہاتھ پر مار کر یہ فرمایا ہے کہ ”یہ سزا ہے اوس شخص کی کہ جس نے چھوڑا رے مستحکم کو“ کچھ شبہ نہیں کہ علی مرتضیٰ نے جو فعلاً افسوس ظاہر کیا ہے وہ قوم کی حالت پر ہے کہ قوم اپنی حالت کو لمحہ بلحہ اور لحظہ بلحظہ تغیر کرتی تھی۔ قوم کو اپنی حالت دم بدم تغیر پر اور اپنے امام اور خلیفہ برحق کے حکم کو نہ ماننے پر خود نادام اور شرمندہ ہونا چاہیے تھا لیکن حالت قوم کے تغیر سے جو الزام کہ قوم پر عائد ہونے کے لائق تھا وہ اپنے امام اور خلیفہ برحق پر لگاتی تھی۔ ضرور تھا کہ علی مرتضیٰ کو قوم پر افسوس ہو ایسی قوم جو اپنی حالت کو یوں تغیر کرے اور نافرمانی اپنے امیر سے نادم نہو ایسی بی غیرت اور نافرمان قوم بے شک اپنے امیر کو لیے قابل افسوس کے تھی۔ اور جیسا کہ علی مرتضیٰ نے قوم پر افسوس کیا جو دسیو ہی بمقابلہ اُس پوچھنے والے کے روک کر منع کیا تھے کہ حکم مقرر کرنے سے اور پھر حکم دیا تھے اُسکا پس نہیں جانتے ہم کون سی بات دونوں میں سے کس میں زیادہ بر شدہ ہے“

یہ ارشاد علی مرتضیٰ کا کہ ”یہ سزا ہے اوس شخص کی جس نے چھوڑا رے مستحکم کو“ اسی قوم قابل افسوس کے لئے ہے۔ علی مرتضیٰ نے فعلاً اور قولاً اوس قوم کو جو لمحہ بلحہ اپنی حالت تغیر کرتی تھی۔ اور فرمان اپنے امیر کا نہیں مانتی تھی جواب دیا ہے۔ اس ارشاد علی کا انطباق علی مرتضیٰ پر نہیں ہو سکتا ہے جیسا کہ مصنف مخاطب عدا یا غلط فہمی سے علی مرتضیٰ پر عائد کرنا چاہتے ہیں بلکہ یہ مضمون پوچھنے والے اور شخص اُس جماعت پر منطبق ہوتا ہے کہ جس نے علی مرتضیٰ کی اُس رائے مستحکم کو چھوڑا۔ آپ کے اس فرمانے کی تشریح یہ ہے کہ۔

کہ اوں لوگون نے علی مرتضیٰ کی رائے مستحکم کو نہ مان کر چھوڑ دیا اور اطاعت اور نسرمان برداری سے باہر ہو گئے اور علی مرتضیٰ اس درد کی دوا کچھ نہیں کر سکتے تھے۔ اور بغرض اسکے کہ وہ لوگ ایک اور فتنہ میں مبتلا نہ ہوں علی مرتضیٰ انکو انکی حالت متغیر پر چھوڑا کہ وہ حکم مقرر کر لیں اب جو انکو یغوشہ ہوا کہ علی مرتضیٰ نے پہلے حکم مقرر کرنے سے منع کیا تھا اور پھر حکم دیا اور نہیں معلوم ان دونوں آمرین میں سے کس میں زیادہ رش رہے اُن لوگون کا کلام دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ بے شک علی مرتضیٰ کے نفس امامت میں اُن لوگون کو شک ہوا یہ خدشہ اس رائے مستحکم کے نہ ماننے سے زیادہ خراب ہے کہ جس سے بجائی ناقربانی کے انکار مطلق امامت اور خلافت سے پیدا ہوتا ہے اور قطعی امامت اور خلافت سے منکر ہو کر اطاعت سے خارج ہو جاتا ہے پس یہ فرمانا علی مرتضیٰ کا اوں لوگون کے حق میں ٹھیک ہوتا ہے کہ ”یہ منرا ہے اُس شخص کی جسنی چھوڑا رہی مستحکم کو“ اور وہ رائے مستحکم ہی تھی کہ جنگ قائم رکھو اور جنگ کرنے پر علی مرتضیٰ کو اصرار تھا اور وہ جنگ اگر چہ مکروہ تھی مگر اللہ نے اسی میں بہتری فتحندی کی اور سلامتی عاقبت کی گردانی تھی۔ اگر وہ لوگ اس رائے مستحکم یعنی قائم رکھنے حرب کو مانتے جسکے نہ ماننے پر علی مرتضیٰ کچھ علاج اُن کا نہیں کر سکتے تھے اور علی مرتضیٰ انکو حالت متغیرہ پر نہ چھوڑتے اور حکم مقرر کر لینے نہ دیتے تو یہ خراب خدشہ انکو ہرگز پیدا نہ ہو سکتا کیونکہ اس خراب خدشہ کے درجہ پر پہونچنا اوں کا اسی سبب ہے کہ رائے مستحکم قائم رکھنے حرب کو نہ مانا۔ اور یہ خدشہ خراب تر اسلیئے ہے کہ جن لوگون کے دلوں میں یہ خدشہ

پیدا ہوا انکی دنیا اور آخرت دونوں خراب ہو گئیں کہ یہ بھی فرقہ علی مرتضیٰ کا امامت اور خلافت کا شکر ہو کہ علی مرتضیٰ کی اطاعت سے باہر ہو گیا اور جسے لقب خواجه کا پایا سوائے چند آدمیوں کے وہ فرقہ دنیا میں قتل ہو گیا۔ اور آخرت میں اگر رسول اور امام اور خلیفہ برحق اور سلطان عادل و قسط جو کوئی انحراف کرے اور انکی اطاعت سے اپنے آپ کو خارج کرے اُس کے لئے کوئی سزا ہے آخرت میں تو یقین کرنا چاہیے کہ وہ اُس سزا کو بھگتے گا۔

علی مرتضیٰ کے تمام خطبہ پر غور کرنے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ علی مرتضیٰ نے قوم کی حالت کو قابل افسوس سمجھا ہے اور مصداق اس فقرہ کا دیکھتا ہے انکی جسے چھوڑا اسے مستحکم کو اُسی قوم کو قرار دیا ہے۔ یہ امر کہ وہ قوم قابل افسوس کے اور مصداق اس فقرہ کی تھی اور خود علی مرتضیٰ مصداق اُس افسوس اور اس فقرہ کے نہیں ہو سکتی خود اس الشہد علی مرتضیٰ سے ظاہر ہوتا ہے کہ علی مرتضیٰ نے اُس فقرہ کے بعد صاف فرمایا کہ کیا نہیں ہے یہ بات قسم خدا کی بیشک جس وقت کہ حکم کیا میں نے تمکو جس امر کا کہ حکم کیا میں نے تمکو (قیام جنگ) اور بوجہ رکھ دیا میں نے تمھارے سرور پر ایسے مکروہ کا کہ جس میں اللہ نے بہدائی قرار دی تھی۔ پس اگر قائم ہو جاتے تم ہدایت کرنے والا ہوتا میں تمھارا اور اگر تم اپنی گردنیں ٹیڑھی کرتے سیدھا کر دینے والا ہوتا میں تمھارا۔ اور اگر انکار کرتے تم مزارک کرتا میں تمھارا ہر آئینہ ہوتا میں امر مضبوط لیکن کس سے میں اعانت لیتا اور کس کے طرف رجوع کرتا یہ کہ دو اکریں اور تم خود میرے لئے در دستے پس ہوتا میں شل نکالنے والے کانٹے کے ساتھ کانٹے کے ٹکڑے کا ہوتا ہے کہ علی مرتضیٰ کیونکر مدد چاہتے

ساتھ بعض اُن کے کہ بعض اُن کے کے لئے۔ جب کہ وہ سب اپنی خواہش میں تھے اور میل اور پہلو جو بعض اُن کے کا طرف بعض اُن کے کے تھا طبیعتیں بعض اُن کے کی مشابہ بعض کے تھیں اور خواہش بعض کی طرف بعض کی تھی پس اس ارشاد سے لازم آتا ہے کہ علی مرتضیٰ نے قوم کو قابل افسوس کے جانا ہے نہ اپنے آپ کو اور مصداق اُس فقرہ کا یہ ہے کہ یہ سراسر ہے اُس کی جس نے چھوڑا رائے مستحکم کو؟ قوم کو قرار دیا ہے نہ اپنے آپ کو۔ جس سے ظاہر ہے کہ علی مرتضیٰ کی کوئی غلطی نہیں تھی نہ انہوں نے دھوکھا کھایا۔ جس ارشاد سے کہ ایسا لازم آتا ہے اسکے بعد آپ خدا سے شکایت کرتے ہیں کہ بار خدایا عاجز آگئے اطباء اس درد لاعلاج سے اور گران ہو گیا ہے کھینچنا ساتھ رسیوں دراز کے پانی گھرے کنون کا؟

اس ارشاد میں بھی قوم کو قصور کی خدا سے شکایت ہے۔ اور اس شکایت میں بھی ظاہر کر دیا کہ قوم کی حالت پر علی مرتضیٰ نے افسوس کیا ہے نہ اپنی حالت پر۔ اور فقرہ زیر بحث بھی قوم کی نسبت فرمایا ہے نہ اپنی نسبت یہ شکایت اُسی قسم کی ہے کہ حضرت یعقوبؑ کی شکایت کی تھی جسکا ذکر خدا فرمایا ہے آیت اِنَّمَا اشکو بشی وحزنی الی اللہ۔ (سورہ یوسف)

ترجمہ ۲۲ سوائے اسکے نہیں ہے کہ شکایت کرتا ہوں میں نے اپنے حلال پر گناہ اور خزن کی طرف اللہ کے؟ اس شکایت کے بعد علی مرتضیٰ نے اُس قوم مسلمانوں کو یاد کیا ہے۔ جسکی حالت مخالف حالت اس قوم مسلمانوں کے تھی ۲۲ یعنی اُن لوگوں کو اسلام کی دعوت کی گئی انہوں نے اُسکو قبول کیا اور یہ لوگ دعوت امامت اور خلافت کو قبول نہیں کرتے اور جنہوں نے قبول کیا اُس سے انحراف کرتے ہیں۔ اُن لوگوں نے

قرآن کی تلاوت کی تو اُسکے عمل کو نہایت استوار کیا یہ لوگ قرآن کی تلاوت کرتے ہیں تو اُسکے عمل کو استوار نہیں کرتے۔ اُن لوگوں کو جہاد کی طرف رغبت دلائی گئی تو اُنکو ایسی محبت ہو گئی جیسے حاملہ ماؤں کو اپنے بچوں کی پیدائش سے ہوتی ہے۔

اُن لوگوں کو جہاد کی رغبت دلا جاتی ہے تو اسمین حیلہ کرتے ہیں اور جہاد کا بند کرنا چاہتے ہیں۔ اُن لوگوں نے اپنی تلواریں میانوں سے نکالیں یہ لوگ اپنی تلواریں میانوں کے اندر ڈالتے ہیں اُن لوگوں نے جماعت در جماعت اور صف در صف ہو کر اطراف زمین کو لے لیا یہ لوگ متفرق ہو کر لگنے ہو کر اپنے مقبوضہ اطراف زمین کو چھوڑنا چاہتے ہیں۔ اُن لوگوں میں سے جو مارے گئے۔ اُنکو تعزیت کی پروا نہ ہوئی۔ یہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ مرئیے تباہ ہو جائیں گے اُن لوگوں میں سے جو زندہ رہے اُنکو کچھ تہنیت نہیں دی گئی۔ یہ لوگ جو زندہ ہیں وہ مشتاقِ بشارت کے ہیں اُن لوگوں کے شکم روزہ رکھتے رکھتے پیٹھ سے لگ گئے تھے یہ لوگ شکم سیری اور شکم پروری چاہتے ہیں اُن لوگوں کے کُلب دعائیں مانگتے مانگتے پڑ مر رہ گئے تھے۔ یہ لوگ خدا سے دعا مانگنے کی پروا نہ نہیں کرتے اُن لوگوں کو کثرتِ بیداریے رنگِ زرد پڑ گئے تھے یہ لوگ خوابِ آسائش میں ایسے سو گئے ہیں کہ چپکنے ہی نہیں اُن لوگوں کے چہروں پر گردِ فروتنی پڑی ہوئی معلوم ہوتی تھی۔ یہ لوگ اپنے چہروں پر غارہ غرور اور نخوت کا سہا بوسے ہوئے ہیں یہ یا دِ علی مرتضیٰؑ کی واسطے ترغیبِ سامعین کو ہے۔ تاکہ یہ لوگ اپنی حالتِ شل حالتِ اُن لوگوں کی بنا دین کہ جھکے اوصافِ حمیدہ علی مرتضیٰؑ نے بیان فرمائے۔ اور اس یا دِ علی مرتضیٰؑ سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ حالتِ اُن مسلمانوں کی

خلاف ان مسلمانوں کے تھی۔ کہ جنکو علی مرتضیٰ نے یاد فرمایا۔

چنانچہ ان لوگوں کو یاد کرنے کے بعد علی مرتضیٰ نے فرمایا ہے ”ہم کو
 دیر یا ہے کہ ہم اُنکے لیے پیاسے ہوں اور اُنکی جدائی پر پشت دست اپنی کو
 دانت سے کاٹیں اور پھر ان لوگوں کو نصیحت فرمائی ہے کہ شیطان تمہارے
 لیے ایک طریقہ درست کر رہا ہے اور تمہارے دین کی گراہیں کھول رہا
 ہے۔ اور تمہاری جماعت میں تفرقہ کے پھندے ہے۔ ہا ہے۔ میں سمجھو تم اولہ کے
 دھوکوں اور منتر و ن سے روگردانی کرو اور قبول کرو اپنی غیر خواہی کی
 بات اس شخص سے جو تمکو راہ راست دکھاتا ہے اور اپنی گانٹھ میں اس کی
 بات باندھ لو، اس تمام ارشاد سے علانیہ واضح ہو گیا۔ کہ علی مرتضیٰ نے
 اپنے ہمراہیوں کی حالت کو قابل افسوس سمجھا ہے۔ اور فقرہ زیر بحث کا
 مصداق انھیں کو قرار دیا ہے۔ نہ اپنے آپ کو۔

اور پھر اسی خطبہ پر موقوف نہیں ہے۔ کہ علی مرتضیٰ نے ان کو قابل
 افسوس اور لائق شکایت سمجھا اس سے پہلے بھی دو خطبوں میں اُنکی نسبت
 ایسے ہی قابل افسوس اور لائق شکایت فقرہ فرمائے ہیں۔ جنکو خود مصنف
 مخاطب نو اوپر نقل کیا ہے۔ اور جس پر بحث ہو چکی ہے۔ ایک کلام میں علی
 مرتضیٰ ان سے مخاطب ہو کر بول فرماتے ہیں۔

”غارت کرتے مکو اللہ بیشک بھر دیا تنے میرا دل پیچ اور بھر دیا تنے
 سینہ میرا غصہ سے“ دوسرے کلام میں فرماتے ہیں ”اے پروردگار
 مجھے اُن لوگوں نے تنگ کر دیا ہے اور یہ مجھے تنگ ہو گئے ہیں اور میں
 اُنکو ستوہ میں سے آیا ہوں اور یہ مجھے ستوہ میں لے آئے ہیں پس مجھ اُنکی
 عیوض میں نیک لوگ عنایت فرما اور اُنکے لیے میری عیوض میں بخش

قرار دے "ان تمام ارشادات علی مرتضیٰ سے ظاہر ہے کہ قوم پوجہ کے
کہ بار بار اپنی حالت کو متغیر کرتی تھی اور بے درپے درپے خطائیں وقوع
میں لاتی تھی اور کسی طرح اصلاح پذیر نہیں ہوتی تھی اور اپنے آپ کو
قابل افسوس اور لائق شکایات کے بناتی تھی۔ قوم کی رنگ برنگ حالت
میں ہو جاتے اور ایک حالت سے دوسری حالت پر بدلتے رہنے سے
کوئی اعتراض غلط فہمی یا دھوکا کھانے کا علی مرتضیٰ پر وارد نہیں ہو سکتا۔
علی مرتضیٰ قوم کی ہر حالت کو عین اس وقت پر جو اس کی حالت ہو جاتی تھی
ٹھیک سمجھ لیتے تھے۔

مصنف مخاطب جو کثرت فضائل اور مناقب کو دوسری چیز اور نظام
ملک و تدبیر جنگ کو دوسری چیز قرار دیکر بغیر کسی شک کے قبول کرتے
ہیں کہ جناب امیر کے قلب منور پر کیفیات باطنی کی تجلیات ایسی غالب
تھیں کہ وہ ہمہ تن اس شہادت میں محو تھے اور ان کی رائے کی جتنی قوت
تھی وہ اُسی میں مصروف تھی۔

اس تقریر مصنف مخاطب میں صریح اشعار ان امور کا موجود ہے کہ
علی مرتضیٰ کے کثرت فضائل و مناقب اور ان کے قلب منور پر کیفیات باطنی
کی تجلی ایسی تھی کہ جو دوسرے خلفاء کے لئے نہیں تھی بحث باقی یہ رہتی ہے
کہ انتظام ملک اور تدبیر جنگ علی مرتضیٰ کے فضائل و مناقب کو شامل ہے یا
نہیں اور ان کے قلب منور پر کیفیات باطنی کی تجلیات جن کے شہادت میں
وہ محو اور ان کی رائے کی جتنی قوت تھی وہ اُسی میں مصروف تھی اور
انتظام ملک اور تدبیر جنگ اس میں داخل ہی یا نہیں؟ مصنف مخاطب کو اپنی
تقریر میں بتانا چاہیے تھا کہ علی مرتضیٰ کے قلب منور پر جو کیفیات باطنی کی تجلیات

کا غلبہ تھا اور وہ اُنکے مشاہدات میں محو تھی اور اُنکی رائے کی قوت اُس میں مصروف تھی۔ تو انتظام ملک اور تدبیر جنگ جو امامت اور خلافت سے متعلق ہے علی مرتضیٰ کے قلب منور پر کیفیات باطنی کی تجلیات کی غلبہ اور محویت اور اُن کے مشاہدات اور اُنکی مصروفیت قوت رائے سو کیسے جاریہ جاتی تھی اور اُن کا جاریہ ہونا کیوں اور کس طرح سمجھا جاسکے۔ مذہب اسلام میں دین و دنیا جدا جدا چیزیں نہیں ہیں۔

دین اسلام اور شریعت محمدی کی وضع پر جب ادب نے غور کیا جاتا ہے تو صاف ظاہر ہو جاتا ہے۔ کہ اصول تمدن اور انتظام تمدن اور سیاست مدن سب دین ہے جس میں انتظام ملک اور جنگ کی تدبیریں سب کچھ داخل ہیں۔ کون وجہ ہے کہ علی مرتضیٰ کے قلب منور پر کیفیت باطنی کی تجلیات جو غالب تھیں اور جنکے مشاہدات میں وہ محو تھے اور اپنی رائے کی قوت اسی میں صرف کرتے تھے اُس میں انتظام ملک اور جنگ کی تدبیریں شامل نہ ہو سکیں۔ پیغمبر خدا جب کہ انگووہ وقت آیا ہے کہ دشمنوں سے محفوظ رہیں اور دشمنوں کے حملوں کو دفع کریں اور دشمنوں پر حملہ کریں۔ کہ چھین تدبیر جنگ اور ملک عرب پر قبضہ حکومت اور انتظام ملک سب کچھ داخل ہے۔ یعنی زمانہ ہجرت سے پنجمین جلش اُسامہ اور قریب اوس زمانہ تک کہ جب روح مقدس پیغمبر کے جسم مقدس سے پرواز کر گئی علی مرتضیٰؑ سے تخلیق میں مشورہ کرتے رہتے تھے اور دن میں ایک وقت ایسا ہوتا تھا کہ تنہائی میں علی مرتضیٰؑ سے راز داری کے امور طے پاتے تھے اور علم و رایوں پیغمبر سے علی مرتضیٰؑ کو آگاہی ہوتی تھی۔ بعض دفعہ تخلیق کو ایسا طویل ہوا ہے کہ دوسرے دن نے اُس پر رشک کیا ہے۔ (یہ امور چارے رسالہ حیات

روشنی میں کتب اہل سنت سے مذکور ہو کے ہیں تو کیا کسی کی سمجھ میں آسکتا ہے کہ اُن روزانہ مشورون اور تخلیون اور رازدار یونین تدابیر جنگ اور نظام ملک شامل نہیں تھیں جبکہ انہیں امور کے لیے وقت تھا۔

نہیں۔ بلکہ یقین کرنا چاہیے کہ پیغمبر خدا نے ان تمام امور کے لیے بھی علی مرتضیٰ کو منتخب کر لیا تھا اور یہ انتخاب درحقیقت اُسی وقت منجانب رسول بن آیا تھا جبکہ پیغمبر خدا نے اپنے کنبہ کو تعمیل حکم (دائندار عشرتک الاقرین) کے دعوت اسلام کیلئے بلا کر ضیافت کی تھی اور اسی مجلس میں علی مرتضیٰ نے کھڑے ہو کر پیغمبر سے کھا کہ میں تمہارا ناصرا اور مددگار ہوں گا اور پیغمبر نے فرمایا تھا کہ تو میرا وزیر اور خلیفہ ہے کیا کیسی سمجھ میں آسکتا ہے کہ پیغمبر خدا اپنے وزیر اور خلیفہ سے امور وزارت اور خلافت کے متعلق تخلیہ اور مشورہ اور رازداریان نہیں کرتے تھے۔ ایسے شخص سے کہ جسکو اپنا وزیر اور خلیفہ قرار دیا تھا۔ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ انتخاب تخلیون اور مشورون اور رازدار یون کے لیے پیغمبر کی طرف سے غلط ہوا تھا۔ لیکن ایسا لکھا بھی خود غلط ہو گا کیونکہ عہد پیغمبر میں علی مرتضیٰ نے جو تدابیر جنگ اور اس کے ذریعہ سے فتحندیان اور انتظام ملک کے باتباع پیغمبر عملاً دکھائی ہیں جسکی مفصل کیفیت سوانح عمری پیغمبر خدا اور علی مرتضیٰ سے ظاہر ہوجاتی ہے اور اُس کے نشانات بجا بجا ہمارے رسالہ جات روشنی میں بھی موجود ہیں۔ اُن سے خود بخود ثابت ہوجاتا ہے کہ علی مرتضیٰ قدرتنا ایسے قابل مددور لائق تھے کہ پیغمبر خدا تخلیہ میں مشورہ ہر امر کا سوائے علی مرتضیٰ کے کسی دوسرے سے نہیں لے سکتے تھے اور علی مرتضیٰ ہی ایسے شخص تھے کہ تمام امور رسالت کو جس میں تدابیر جنگ اور انتظام ملک شامل تھا ٹھیک طر پر اپنی کارگزاری ہی

قائم کرتے تھے اور اسی کارگزاری کی بدولت سندین فضائل اور مناقب کی پیغمبر سے حاصل کرتے تھے اور اسناد فضائل اور مناقب کو جب واقعات تاریخی کی حیثیت سے دیکھا جائے جو خود کتب اہل سنت میں منقول ہیں اور ہم نے بھی اپنی رسالہ جات روشنی میں کیفہ دران کا ذکر کیا ہے تو صاف ظاہر ہو جائے گا کہ تدابیر جنگ اور انتظام ملک کی حیثیت سے بھی علی مرتضیٰ کے فضائل اور مناقب میں بہت کچھ سندین پیغمبر کی عطا کی ہوئی موجود ہیں سب سے اعلیٰ درجہ کی فیصلت انسان کے لیے علم ہے۔ اور پیغمبر نے خود فرمادیا ہے کہ پیغمبر مدینہ علم ہیں اور علیؑ اسکا دروازہ اور علیؑ قرآن کے ساتھ ہے اور قرآن علیؑ کے ساتھ اور علیؑ تم میں اقتضا ہے اور اسی اعتبار سے علیؑ مرتضیٰ نے جنگ صفین میں جبکہ لشکر معاویہ کی طرف سے یزیدوں پر قرآن دکھائے گئے فرمایا کہ یہ قرآن حق ہو اور میں قرآن ناطق ہوں پیغمبر نے اپنے اسناد سے جو تصدیق علم علی مرتضیٰ کی کی ہے۔ علم تدابیر جنگ اور انتظام ملک علم علی مرتضیٰ سے اسی وقت خارج سمجھا جاسکتا ہے کہ جب علم پیغمبر سے بھی خارج سمجھا جاوے۔

علی مرتضیٰ کا تدابیر جنگ اور انتظام ملک اور دیگر امور میں اعلیٰ درجہ کا عالم اور اہل الرائے ہونا ان واقعات سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ جو بعد پیغمبر عہد خلفائے ثلاثہ میں پیش آئے ہیں اور علی مرتضیٰ کی رائے ہمیشہ امور اہم میں لی گئی ہے یا خود انھوں نے نصیحت کی ہے۔ حضرت عمرؓ جو بڑی فاتح ملک شام اور ایران کے سبب سے سمجھے جاتے ہیں خود انھوں نے حملہ شام اور ایران کے وقت علی مرتضیٰ سے تدابیر جنگ اور انتظام ملک کیلئے مشورہ کیا ہے اور علی مرتضیٰ کی رائے لی ہے۔

عہد خلفائے ثلاثہ میں جو ایسے واقعات پیش آئے ہیں۔ کہ جن میں

علی مرتضیٰؑ نے پوچھا کیا ہے یا خود غلامی مرتضیٰؑ نے نصیحت کی ہے اُن سے یہ امر مسلم ہوتا ہے کہ خود خلفائے ثلاثہ علی مرتضیٰؑ کو اعلیٰ درجہ کا عالم اور اہل الرائے تسلیم کرتے تھے۔

علی مرتضیٰؑ کے خطبات اور اُن کے مکتوبوں اور کلاموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تدابیر جنگ اور انتظام ملک اور تمام امور دین میں اعلیٰ درجہ کا علم اور قابلیت رکھتے تھے خلفائے ثلاثہ کو اُس وقت خلافت ملی تھی کہ جس وقت پیغمبر اور علی مرتضیٰؑ کا کیا ہوا انتظام موجود تھا علی مرتضیٰؑ کو خلیفہ اس وقت قبول کیا گیا ہے کہ بوجہ بلوہ کے خلافت پر اور قتل حضرت عثمان کے انتظام خلافت درہم برہم ہو گیا تھا اندرون ملک کیلئے تدبیر جنگ اور انتظام ملک کا خلفائے ثلاثہ کے لئے وقت ہی نہیں ہوا تھا اگر ان کے عہد میں ایسا برہی خلافت کا معاملہ پیش آتا اور وہ مذہبی جنگ اور انتظام ملک اپنی رائے سے کرتے تو ان کی سازش موازنہ کی حیثیت سے قابل نظر کے ہوتی۔ قوت مجتہد متفقہ حمیدین علی مرتضیٰؑ نے خلل نہیں ڈالا تھا۔ شام اور حصہ ایران کے بیچ کرشک معاملہ جو بیرون سلطنت تھا اور جس کے متعلق علی مرتضیٰؑ کی رائے کی گئی تھی معاملہ فتنہ و فساد اور بغاوت اندرون سلطنت کی تدابیر جنگ اور انتظام ملک سے موازنہ نہیں ہو سکتا۔

اندرون سلطنت جو فتنہ و فساد اور بغاوت پہیلی اُس کے فرو کرنے میں علی مرتضیٰؑ نے جو تدابیر جنگ کیں اور ان کو فتنہ بان حاصل ہوئیں کہ جن میں انتظام ملک خلافت شامل تھا اُس میں علی مرتضیٰؑ کو کامیابی حاصل ہوئی اور جس قدر کہ فتنہ و فساد اور بغاوت باقی رہ گئی تھی اگر علی مرتضیٰؑ قتل نہ ہو جاتے تو یقین کرنا چاہیے کہ وہ بھی فرو ہو جاتی۔ علی مرتضیٰؑ نے اندرون خلافت کے جو فتنہ و فساد اور بغاوت کے رفع کرنے کے لئے تدابیر جنگ

اور انتظام ملک کے لیے کین جس میں کامیابی ہوئی علی مرتضیٰ کی غلطی یا غلط فہمی
کھٹایا یہ کھٹا کہ انہیں تدبیر جنگ یا انتظام ملک کی قابلیت نہیں تھی۔ کسی طرح روا
اور صحیح نہیں ہو سکتا۔ (دیکھو اسی بحث کے متعلق رسالہ روشنی جلد ۵
صفحہ ۵۹)

اور نہ اس حیثیت سے جس حیثیت سے کہا گیا ہے یہ کھٹا مصنف مخاطب کا
صحیح ہو سکتا ہے یہ کہ جناب امیر کے قلب منور پر کیفیات باطنی کی تجلیات
ایسی غالب تھیں کہ وہ ہمہ تن انھیں مشاہدات میں محو تھی اور انکی رائے کی جتنی
قوت تھی وہ انہی میں مصروف تھی خلافت زبردستی انکے سر پر ڈالی
گئی، علی مرتضیٰ خلافت اول سے لے کر خلافت سوم تک برابر خواہش خلافت
کی اور اپنے حق کا اظہار اور دعویٰ اور خلفاء ثلاثہ کے نصب پر اعتراض کرتے
رہے۔ اور ان تینوں عہد خلافت میں جب ان سے رائے لی گئی۔ یا جب
انکو موقع ملا اسلوبی خلافت کو لینے اور انکی بہبودی اور ترقی کے لیے رائے
برابر دیتے رہے اگر ان میں اعلیٰ درجہ کی قابلیت انتظام ملک اور تدبیر جنگ
کی نہیں تھی تو ان کی رائے کیوں لے جاتی تھیں اور انکی رائے کو کیوں پسند کیا
جاتا تھا۔

البتہ مرتبہ چہارم میں ان مابین علی مرتضیٰ تبدیل ہو گئے تھے اور حالت
خلافت کی برہم درہم ہو گئی تھی اور یہ بھی درہم صرف اسی وجہ سے ہوئی
تھی کہ خلافت اصول سلطنت اور مخالف ایما و خدا اور رسول کے علی مرتضیٰ علی
اور فضل قابلیت رکھنے والے خلافت کو سلطان اور خلیفہ قبول نہ کر سکے انکے
غیر دن کو خلیفہ اور بادشاہ بنایا تھا۔ اگر علی مرتضیٰ کو بعد وفات رسول خلیفہ
قبول کیا جاتا تو نوبت تبدیلی علی مرتضیٰ اور برہم درہم خلافت کی نہ پہنچتی۔

بیشک وقت قتل حضرت عثمانؓ کے جب حالت خلافت کی نہایت خراب ہو گئی اور مدینہ کے تمام موجودہ اہل الرائے نے یہ دیکھا کہ سوائے علیؓ مرتضیٰ کی کوئی حالت خلافت کو درست نہ کر سکی گا کہ اسوقت : خلافت نہ بروستی اُنکے سر پر ڈالی گئی جس سے وہ بچنا چاہتے تھے، لیکن بیعت کرنے والوں کی حضورؐ ہی نے اون پر حجت تمام کر دی اور انکو قبول خلافت پر مجبور کیا۔ مگر پھر جیسے کہ ابتدائین خلافت کے لیے انکو قبول نہیں کیا گیا باوصف اسکے کہ اسنے استحقاق خلافت اور قابلیت کار خلافت سے کوئی انکار نہیں کرتا تھا اور انتظام ملک اور تدبیر جنگ اور انفصال قضایا میں انکی رائے و ہدایت اور اُنسے مدد لی جاتی تھی۔

(جس سے ظاہر ہے کہ خود خلفاء ثلاثہ انکو علی اور فضل کار خلافت کیلئے جانتے تھے) دیے ہی پھر بعض لوگوں نے مثل حضرت طلحہ اور زبیر اور بلال عاشرہ کے اون کی خلافت سے انحراف کیا اور بعض لوگوں نے مثل حضرت معاویہ کے انکو خلافت کے لیے قبول نہ کیا جس سے ظاہر ہے کہ کسی وقت میں خواہ وقت تقریر خلفاء ثلاثہ کے خواہ بعد قبول کیے جانے کے خلافت کے لیے درجہ چہارم میں علیؓ مرتضیٰ کو اس خیال سے کہ یہ کیفیات باطنی اور مشاہدہ النوار قدس کی انکو پوری فرصت اور آزادی دی جاوے اور انتظامی معاملات میں نہ پھنسایا جاوے، کار خلافت سے علاوہ نہیں رکھا اور علیؓ کو کرنا نہیں چاہتے تھے۔ اگر یہی وجہ تھی تو بعد خلفاء ثلاثہ میں کیوں انکو انتظام ملک اور تدبیر جنگ اور انفصال قضایا کے لیے رائے اور ہدایت اور مدد حاصل کرنے کے واسطے تکلیف دی جاتی تھی۔ اور کیوں مرتبہ چہارم میں انکو خلیفہ قبول کیا گیا اور ان کی پوری فرصت اور آزادی کیفیات باطنی اور

شاہد انوار قدس کو کیوں روکا گیا اور انکی عزت و کرامت کیوں لاپرواہ کیا گیا اور کیوں انتظامی معاملات میں ہنسایا گیا؟ اس سے ظاہر ہے۔ (درشان تمام واقعات تا۔ بخدیو دیکھا رہی ہے کہ خلفائے ثلاثہ نے جو اپنی یہی خلافت کو حاصل کیا اور بعد قبول خلافت کے مرتبہ چہارم میں علی مرتضیٰ نے انحراف کیا گیا۔ اور علی و جبہ خواہشات نفسانی تھیں نہ کچھ اور غیر صاحب ہونا اس راستے کا کہ بعد وفات رسول علی مرتضیٰ کو خلیفہ قبول نہ رکھا گیا اور مرتبہ چہارم میں انکی خلافت سے انحراف کیا گیا، ہم پہلے دکھا چکے ہیں کہ ایسی راستے نے اناعت مذہب اسلام کو تمام روئے زمین پر مسلمانوں کی قوم کو غمزدہ اور نقصان پہنچایا اور یہ بھی دکھا چکے ہیں کہ خلافت ثلاثہ کی عہد حکومت اور کثرت فتوحات کا مقابلہ جناب امیر کے عہد خلافت کے واقعات سے کیا کرنا عنت غلطی مستحب اور یہ بھی دکھا چکے ہیں کہ علی مرتضیٰ نے کبھی اپنی راستے نہیں بدلی نہ مفسدوں کے دھمکانے سے ڈر گئے۔ اور نہ وہ قاتلان عثمان کے ہاتھ میں کبھی مجبور ہوئے بلکہ تیسرے جیسا حالت قوم کا ظہور میں آتا گیا اسی کے موافق وہ اپنی راستے صحیح قائم کرتے گئے۔ اگر وہ مفسدوں کے دھمکانے سے ڈر جاتے اور قاتلان عثمان کے ہاتھ میں مجبور ہوتے تو انھیں مفسدوں اور انھیں قاتلوں کے موخر پر مطلع میں اون کی بار بار تغیر حالت پر اور اپنی نافرمانی کرنے پر اور اپنی اطاعت سے باہر ہو جانے پر ہرگز نہایت سختی اور شدت سے انکی فرمت اور ملامت اور افسوس ظاہر نہ فرماتے۔ ہر حالت موجودہ پر اور ہر وقت کی ضرورت کے لحاظ سے علی مرتضیٰ صحیح راستے قائم کرتے تھے اور حکم دیتے تھے۔ حالت ما بعد پر راستے اور حکم دینے سے یہ اعتراض کرنا۔ یا نتیجہ نکالنا کہ حالت اول کی وقت غلط فہمی ہوئی تھی و مصنف مخاطب کی غلط فہمی ہے۔

مصنف مخاطب ایک مثال غلط تھی امام محمد باقر علیہ السلام کی یوں ظاہر کرتے ہیں: جہول کافی کی باب کراہۃ التوقیت میں مذکور ہے کہ جب اللہ نے خروج مہدی کے لیے مسئلہ مقرر کیے تھے تو امام باقر علیہ السلام نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ ہمیں تمکو اسکی خبر کر دی اور تم نے اس راز کو مشہور کر دیا۔ اس لیے اللہ نے اُس وقت کو ٹال دیا اور آئندہ اوس کا کوئی وقت مقرر نہ کیا۔ اس روایت سے یوں استدلال کرتے ہیں کہ امام باقر وغیرہ ائمہ نے نااہل ہے اس راز کو ظاہر کیا تھا پس اگر اُنکو پہلے سے نااہل جانتے تھے تو اُن سے راز کھنا گناہ کبیرہ تھا اور اگر دہوکا کھایا اور اہل نااہل کا تمینہ نہ ہوا تو یہ غلط تھی۔ یہ روایت وہی ہے جسکو مصنف مخاطب فی اپنے رسالہ جلد اول کی نمبر ۱ پر نقل کر کے دوسری نوعیت سے اعتراض کیا تھا۔ اور جسکی حقیقت ہم نے اپنے رسالہ حصہ اول اکتوبر ۱۹۹۳ء کے صفحہ ۴۶ پر دکھائی ہے اور پھر اسی روایت اور اسی کی ہم قسم دوسری روایتوں پر ہمارے رسالہ جلد ۲ نمبر ۴۴ میں صفحہ ۴۷ سے بحث ہوئی ہے۔

مصنف مخاطب نے جو اس روایت میں یہ ظاہر کیا ہے کہ جب اللہ نے خروج مہدی کے لیے مسئلہ مقرر کیے تھے یہ بیان اذن کا غلط ہے۔ روایت میں مطلق ذکر خروج مہدی کا نہیں ہے۔ بلکہ روایت میں یہ ہے کہ بیشک اللہ تبارک و تعالیٰ کے (نزدیک) تھا وقت اس امر کا شکستہ میں پس جبکہ قتل کئے گئے حسین علیہ السلام سخت غضب اللہ کا ہوا اہل زمین پر پس تاخیر ہوئی مسئلہ تک پس بیان کیا ہم نے تم سے اور ضائع کیا تم نے بات سوا اور کھول دیا تم نے پردہ ہیا۔ کا اور نہ گردانا اللہ نے اُسکے لیے بعد اُسکے کوئی وقت ہمارے پاس لاٹھو کرتا ہے اللہ جو کچھ چاہتا ہے اور ثابت کرتا ہی

اور اسکے پاس اُم الکتاب ہے ۱۱ کما ابو حمزہ نے کھا کہ میں نے اس حدیث کا ذکر کیا امام جعفر صادق علیہ السلام سے انھوں نے فرمایا تحقیق ایسا ہی تھا ۱۲

اس روایت سے ظاہر ہے کہ خروج مہدی علیہ السلام کا زمین کچھ ذکر نہیں ہے۔ بلکہ یہ حدیث اس امر سے متعلق ہے کہ خلافت خاندان رسالت میں کسی کسی وقت آنے کو تھی اور نہ آئی۔ امام علیہ السلام نے جو جو وقت بیان فرمائے ہیں اُس اُس زمانی میں ایسے ایسے سامان اور اسباب مہیا ہو گئے تھے کہ خلافت خاندان رسالت میں آجاتی اسی اعتبار سے امام علیہ السلام نے فرمایا ہو کہ وہ اوقات خدا کے نزدیک ایسی تھے کہ خلافت خاندان رسالت میں آجاتی۔ مگر دوسرے وجہ اور اسباب ایسے پیدا ہو گئے کہ خلافت خاندان رسالت میں نہ آئی خلافت کا خاندان رسالت میں آنا نہ آتا تقدیر الہی ہے اور اسی نظر سے امام علیہ السلام نے آیت الہی کا ذکر کیا کہ محو کرتا ہے اللہ جس چیز کو چاہتا ہے اور ثابت کرتا ہے اور نزدیک اور اسکے اُم الکتاب ہے ۱۳ مگر باعتبار فطرت انسانی کے کہ جو خدا کی قدرت سے وضع ہوئی ہے انسان اپنے اعمال اور افعال کا محتا رکھا گیا ہے اور قوم اپنی حالت کو متغیر کرتی ہے چنانچہ خدا فرماتا ہے کہ ۱۴ خدا کسی قوم کو متغیر نہیں کرتا بلکہ قوم اپنے آپ کو اپنے نفسوں سے متغیر کرتی ہے ۱۵ اور یہ ہی مژدہ ہے کہ ۱۶ محو کرتا ہے اللہ جس چیز کو چاہتا ہے اور ثابت کرتا ہے اور پاس اُس کو اُم الکتاب ہو ۱۷ یعنی جب قوم اپنے آپ کو خود متغیر کرتی ہو تو اُس کا علم خدا کے عندیہ میں ہوتا ہے۔

جس وقت کہ حضرت امام حسین علیہ السلام قتل ہوئے اوس زمانے

میں بیشک ایسی حالت تھی کہ خاندان رسالت میں خلافت آجائے اوس وقت سے اس وقت تک کسی مسلمان کے ذہن میں یہ آسکتا ہے کہ قوم مسلمانوں کی بمقابلہ یزید کے حضرت امام حسینؑ کو خلیفہ قبول نہ کرے۔ یا قبول کر کے منحرف ہو جائے اور یزیدؒ کی طرف سے حسینؑ علیہ السلام کو قتل کر ڈالے اسی تغیر حالت قوا نے خلافت خاندان رسالت میں نہ آنے دی اور جس وقت کہ قوم مسلمانوں نے کوفہ میں حضرت مسلمؑ کے ہاتھ پر نیا بٹا حضرت امام حسینؑ علیہ السلام کو لے لیتے: جیت کی اس وقت کسی کے ذہن میں یہ آسکتا تھا کہ وہی قوم منحرف ہو کر حضرت مسلمؑ اور حضرت امام حسینؑ علیہ السلام کو قتل کر ڈالے گی۔ حضرت امام حسینؑ علیہ السلام نے جو مکہ سے کوفہ کا سفر اختیار کیا تھا وہ بہ اعتبار اہل قوا کے تھا جو اس وقت حالت قوا میں تھے اگر قوم اپنی حالت کو متغیر نہ کرتی تو کچھ شبہ نہیں ہے کہ شکہ تک خلافت خاندان رسالت میں آکر حکم ہو جاتا جس کا اشارہ اس حدیث امام علیہ السلام میں ہے۔ لیکن قتل حضرت امام حسینؑ علیہ السلام کا اسے بھری میں واقع ہو گیا۔ سترہ سالہ میں زمانہ منصور و انیسویں کا تھا اور محمد اور ابراہیم اولاد حسن علیہ السلام کا خروج مشہور ہے اس کے عہد میں امام اہلبیتؑ اور شیعوں کو امید اس بات تھی کہ خلافت خاندان رسالت میں آجائے جس کے سامان اور اسباب مہیا ہو چکے تھے۔ مگر یاز کے فاش ہو جانے خلیفہ عہد نے اس کے خلاف انتظام کر لیا اور خلافت خاندان رسالت بنی فاطمہ میں نہ آسکی اور امام زمانہ خلافت پر مسلط نہ ہو سکے جس وقت امام زمانہ نے شیعوں پر اپنا راز ظاہر کیا تھا اس وقت ان کی حالت بیشک ایسی ہی تھی کہ امام اہلبیتؑ راز کو اون سے مخفی نہ رکھتے اور اس وقت ضرورت اس بات کی تھی کہ اون لوگوں سے راز ظاہر کیا جائے اور اس وقت

وہ لوگ قطعی راز داری کے قابل سمجھے جاتے تھے اسوقت امام اہلبیت سے کوئی غلط فہمی نہیں ہوئی البتہ ان شیعوں راز داروں سے غلطی ہوئی کہ انھوں نے اُس راز کا افشانا وقت کر دیا۔ حالت مابعد سے حالت مابعد کی نسبت یہ کہنا کہ حالت اول پر غلط فہمی ہوئی کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ اسباب کو سوائے خدا کے کوئی نہیں جان سکتا۔ کہ کل کیا واقعہ پیش آویگا اور کل کسکی حالت متغیر ہو جائیگی۔

مصنف مخاطب ایک مثال غلط فہمی امام محمد باقر علیہ السلام کی یوں ظاہر کرتے ہیں کہ امام باقر علیہ السلام کو اتفاقات زمانہ سے ایک ایسا طعام طیب نعمت غیر مترقبہ مل گیا تھا جسکے کھانے والے کے لئے خواہ وہ عمل کرے یا نہ کرے جنت واجب ہو جاتی تھی اسکو جناب امام نے ایک اپنے غلام کی پاس امانت رکھا اور حکم کیا کہ اس امانت کو رکھ میں تناول کروں گا مگر وہ غلام تا فرمان اور خائن اس مال طیب کو بلا اجازت امام خود کھا گیا پس امام نے جو اسکو امین سمجھا تھا یہ انکی غلط فہمی تھی۔

مصنف مخاطب اپنے اس بیان کی سند کیلئے کتاب من لایحضرہ الفقیہ باب المكان للحدث سے ایک روایت نقل کر کے یہ ترجمہ کرتے ہیں ۲۰ داخل ہوئے امام باقر علیہ السلام پاخانے میں تو پایا روٹی کا ایک ٹکڑا جو گوہ میں پڑا تھا تو اٹھا لیا اسکو اور دہویا اور ایک غلام کے حوالہ کر دیا جو اونکے ساتھ تھا اور فرمایا کہ یہ ٹکڑا تیرے پاس رہے جب میں نکلونگا تو اسکو کھاؤں گا پھر جب امام پاخانے سے باہر تشریف لائے تو غلام سے پوچھا کہ تمہارا کمان ہے غلام نے کہا کہ ابن رسول اللہ میں اسکو کھا گیا۔ امام نے فرمایا کہ وہ نہ پوچھے گا کسی کے معدہ میں مگر واجب ہو جائیگی

اُسکے لیے جنت پس چلا جاتا تو آزاد ہے مین ناپسند کرتا ہوں کہ کسی ایسی شخصیت سے خدمت لون جو جنت والا ہو گا

مصنف مخاطب یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس روایت سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ امہ اہل جنت سے خدمت نہیں لیتے تھے اور چونکہ سب امہ کی حالت ایک سی ہوتی تھی تو اب فرمائیے کہ رسول نے اور امہ نے جن لوگوں سے خدمت لی ہے جیسے بلال اور قنبر وغیرہ انکی کیا حالت ہو گی؟ مصنف مخاطب یہ جنت بھی کرتے ہیں کہ جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ بعض صورتوں میں شائع معصوم کی نافرمانی میں بھی جنت ملتی ہے تو قصہ قرطاس میں غم نہ کیا الزام ہو گا

پھر شیعوں پر یہ تعجب کرتے ہیں کہ شیعیان امام نہایت امام کو چھوڑ کر تلاش معاش میں سرگردان ہیں ایسی غذا لطف اور نعمت طیب کی تلاش کیوں نہیں کرتے کہ ہم خرماد ہم ثواب ہو لذت زبان اور سیری شکم کے علاوہ جنت مفت ملتی ہے

یہ روایت متعلق مسئلہ طہارت کے ہے کہ جو ایک چیز شریعت محمدی کا ہے اور جسکا مقصود یہ ہے کہ اگر کسی چیز کو ماکولات میں سے قاذورات لگ جائیں۔ تو وہ چیز پانی سے ظاہر ہو سکتی ہے اور اسے کھانے سے نفرت کرنا نہیں چاہیے یہ ظاہر ہے کہ جو کوئی ایسے ماکولات کے کھانے سے کہ جو ظاہر کر لی گئی ہو منکر یا متنفذ ہو گا حقیقت میں وہ ایک مسئلہ طہارت شریعہ کا منکر اور اس سے نفرت رکھنے والا ہو گا۔

جو کوئی کہ کسی مسئلہ طہارت شریعہ سے منکر یا متنفذ ہو گا اس کے جہنمی ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔ اور جو کوئی کہ مسئلہ طہارت پر

غیبت اور عمل کرنے والا ہوگا لازم ہی کہ وہ جنتی ہو۔

امام کا دراصل کام یہ ہی کہ وہ ہر ایک مسئلہ شریعت کو اپنے عمل سے دکھائے تاکہ لوگوں کو اس مسئلہ کی صحت پر شبہ نہ رہے اسی نظر سے امام علیہ السلام نے اس روٹی کے ٹکڑے کو قاذورات سے نکال کر اور ظاہر کر کے حوالہ غلام گئے کیا اور یہ ارادہ ظاہر فرمایا کہ خود امام علیہ السلام اسکا استعمال کریں گے تاکہ عمل امام سے اس مسئلہ شریعت پر کسی کو شبہ نہ رہے اور کسی کو اس مسئلہ طہارت سے انکار نہ ہو یا اس سے نفرت پیدا نہ ہو۔ غلام کو امام علیہ السلام کے اس ارشاد سے یقین ہو گیا کہ امام علیہ السلام اپنے عمل سے اس مسئلہ طہارت کو دکھا چکے اور اس ٹکڑہ ظاہر شدہ کے استعمال سے نفرت کرنی نہیں چاہیے جس سے انکار ایک مسئلہ طہارت شریعت کا لازم آتا ہے اور ایسی حالت میں اس مسئلہ طہارت پر عمل کر نیسے جنتی ہونا لازمی ہے اور اسکے انکار یا نفرت پیدا ہونیسے جنتی ہونا لازم آتا ہے اس سے غلام نے اس ٹکڑہ کو کھالیا تاکہ یہ بات ظاہر ہو جائے کہ جس مسئلہ طہارت کو امام علیہ السلام اپنے عمل سے دکھانا چاہتے تھے اس پر اس نے عمل کر لیا اور اس مسئلہ کے انکار یا اس سے نفرت پیدا ہونیسے باعث وہ جنتی ہو گیا اور امام علیہ السلام نے اسی بنا پر اس غلام کا جنتی ہونا ظاہر فرمایا۔ اور فرمودی عمل غلام کا جس سے صحت مسئلہ طہارت شریعت کا ثابت ہونا لازم آتا ہے۔ ایک عمل عظیم تھا اور وہ اس غلام کے جنتی ہونے کی جتنی بات ہے۔

امام علیہ السلام مسئلہ غلامی اور آزاد کی کے متعلق منشاء پیغمبر کو بخوبی سمجھتے تھے کہ جہاں تک انہوں کی انسانیت قید غلامی سے آزاد کیا جائے اور غلاموں کے

ساتھ وہ ہی بڑا دیکھا گیا جو آزادوں کے ساتھ کیا جاتا ہی ایسی۔ جو سی امام علیہ السلام آزاد کو نہایت پسند فرماتے تھے اور اپنے عمل سے اپنی پسندیدگی دکھاتے تھے جیسا کہ امام علیہ السلام نے اوس غلام کو جس نے ہایت امام کی جمبو ایک سلسلہ طہارت شریعت کو اپنے عمل سے ثابت کر دیا فوراً اور بلا ٹوقف آزاد فرمایا۔

پیغمبرؐ اور آئمہ اہلبیتؑ فی ملال اور قبر اور مثل اونکے دوسرے سی غلامی اور آزادی دونوں حالتوں میں خدمت لی ہے۔ فرق یہ تھا کہ خدمت حالت غلامی کی معاوضہ میں ہوتی تھی اور آزادی کی حالت میں وہ خدمت ان آزادوں کی اپنے اختیار اور خوشی سے ہوتی تھی صرف یہ لحاظ عقدا کو جو مذہب اسلام قبول کرینگے سبب سے وہ نسبت پیغمبرؐ اور آئمہ اہلبیتؑ کے رکھتی تھی۔ اور جسکے سبب سے اونکو عزت اور فخر اور اجر عظیم حاصل ہوتا تھا اور آزاد شدہوں کی وہ خدمت اسی حیثیت سے ہوتی تھی کہ جو ایسے لوگ بلا معاوضہ کرتے تھے جو کبھی غلام نہ ہونے ہوں اور خرم ہوں۔ اور غلاموں کو بعد مسلمان ہو جانیکے پیغمبرؐ اور آئمہ خاص خاص موقع پر آزاد کر دیتے تھے۔ جب اونکی حالت قابل آزادی کے پاتے تھے جس سے اخلاق پیغمبرؐ اور آئمہ کا قابل تسلیم ہو جاتا تھا۔

امام علیہ السلام نے اوس غلام کو آزاد کر کے جو فرمایا ہو کہ میں ناپسند کرتا ہوں کہ کسی ایسے شخص سے خدمت لون جو اہل جنت سے ہو اوس سے صرف مقصود یہ ہو کہ اہل جنت کو حالت غلامی میں رکھنا اور حالت غلامی میں اوس سے خدمت لینا ناپسندیدہ ہو اور یہ ایک خاص موقع غلام آزاد کر دینا اور امام کی حسن اخلاق کی ثابت ہونی کا تھا۔

اس حقیقت کے ظاہر ہونیکے بعد وہ خدشہ مصنف مخاطب کا کہ
آئمہ اہل جنت سے خدمت نہیں لیتے تھے اور رسول اور آئمہ نے خدمت
لی ہی کسی طرح باقی نہیں رہ سکتا۔

مصنف مخاطب کا یہ اعراض کہ غلام فی امانت میں خیانت اور
تا فرمانی امام علیہ السلام کی کئی بالکل غلط ہی وہ ٹکڑا روٹی کا افسادہ اور مال
لقطہ سے تھا ملکیت امام علیہ السلام کا نہیں تھا اور غلام اس امر کو جانتا تھا
کہ وہ مال لقطہ ہی اور ملکیت امام نہیں ہی اور امام علیہ السلام نے اس
ٹکڑے روٹی کو امانتاً اسکی سپرد نہیں کیا تھا اور نہ روایت میں کوئی
لفظ ایسا ہے جس سے امانتاً اسے سپرد کرنا ظاہر ہو بلکہ روایت سے صاف
ظاہر ہے کہ مال لقطہ امام علیہ السلام نے حوالہ غلام سے کیا تھا اور یہ ظاہر
فرمایا تھا کہ امام مسئلہ طہارت خود اپنے عمل سے دکھا دیں گے اور غلام
کو منع نہیں کیا تھا کہ تو اسکو نہ کھانا۔ غلام نے امام کی اس بات پر یقین کرکے
کہ امام علیہ السلام ایک مسئلہ طہارت کی صحت کو ہم لوگوں کی ہدایت کیلئے
اپنے عمل سے دکھانا چاہتے ہیں خود اسی فی جوائس ٹکڑے روٹی کو کھالیا اور
مسئلہ طہارت پر موافق منشاء امام علیہ السلام کے عمل کیا تو ایسی حالتیں
نہ اس مال پر کہ لقطہ تھا اطلاق امانت کا ہو سکتا ہی اور نہ غلام خائن
اور تا فرمان قرار پاسکتا ہی۔ بلکہ وہ اعلیٰ درجہ کا مطیع اور فرمان بردار
قرار پاتا ہی۔ کہ جس نے امام علیہ السلام کو واجب الطاعت مان کر مسئلہ طہارت
پر ایسی طرح سے عمل کیا کہ جس طرح مسئلہ طہارت کو امام علیہ السلام اپنی عمل سے
دکھانا چاہتے تھے۔

یہ نہایت اس روایت سے ہرگز نہیں پیدا ہوتی ہے کہ شام معصوم

کی تافرائیسے بھی جنت ملتی ہو، بلکہ اس روایت سی صریح ظاہر ہو کہ شارسع
 معصوم کی فرمانبرداری اور اطاعت سے جنت ملتی ہے۔ اور قصہ قرطاس
 کا الزام حضرت عمرؓ پر سے رفع نہیں ہو سکتا جسکے رفع کر نیکا مصنف ^{طب} مختار
 اس موقع پر قصہ کرتے ہیں۔ پیغمبرؐ نے جسوقت یہ فرمایا تھا کہ ”سنے آؤ
 میرے پاس کاغذ و ادوات تاکہ میں لکھ دوں تمکو ایسی کتاب کہ میرے بعد
 گمراہ نہ ہو“ اسوقت اگر حضرت عمرؓ ادوات قلم لاکر خود وہ کتاب لکھتے
 کہ جو پیغمبرؐ کا منشا کرتھا تو یہ الزام حضرت عمرؓ پر عائد نہیں ہو سکتا تھا کہ
 پیغمبرؐ نے تو فرمایا تھا کہ میں وہ کتاب لکھ دوں اور حضرت عمرؓ موافق منشا
 پیغمبرؐ کے وہ کتاب لکھ دی۔ بلکہ یہ فعل اونکا ایک اعلیٰ درجہ کا نفل
 اطاعت اور فرمانبرداری کا سمجھا جاتا اور اسوقت حضرت عمرؓ اُس
 غلام امام محمد باقر علیہ السلام کے سمجھے جاتے کہ جیسے مسئلہ طہارت کو امام
 علیہ السلام نے اپنے عمل سے قائم کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تھا اُس مسئلہ کی
 صحت کو اُس غلام نے اپنے عمل سے موافق منشا امام کے ثابت کر دیا۔
 ویسی ہی حضرت عمرؓ اور اُس اُمرہ ہایت کو جسکے لکھنے کے لیے پیغمبرؐ نے
 اپنا ارادہ ظاہر کیا تھا خود لکھ دیتے۔ لیکن حضرت عمرؓ نے بجائے اسکے
 کہ جو عمل پیغمبرؐ کرنا چاہتے تھے وہ ہی عمل خود کرتے یہ کیا کہ حجت کر کر پیغمبرؐ
 کو اس عمل سے باز رکھا۔ ایسی حالت میں وہ الزام تافرائی کے عاید
 ہونے سے محفوظ نہیں رہ سکتے۔ یہ ظاہر ہے کہ غلام کی حالت جیسا ذکر
 اس روایت میں ہے مثل حالت حضرت عمرؓ کے اسوقت ہوتی کہ جب
 امام علیہ السلام نے پانچا دن سے باہر تشریف لاکر غلام سے پوچھا کہ وہ نغمہ
 کہاں ہے اور غلام اُسکے جواب میں کہتا کہ وہ نغمہ موجود ہے مگر میں یہ نغمہ

آپ کو ہرگز کھانے نہیں دوں گا۔ اس صورت میں اس روایت سے نہ یہ معلوم ہوتا ہو کہ بعض صورتوں میں شائع معصوم کی نافرمانی میں بھی جنت ملتی ہے نہ قصہ قرطاس میں جو الزام حضرت عمرؓ پر ہے وہ ٹل سکتا ہے شیعانِ امام نے سنتِ امام کو کبھی نہیں چھوڑا وہ تلاشِ معاش جائز اور غذا کی لطیف اور لقمہ طیب میں ہمیشہ رہے اور رہتے ہیں۔ انھوں نے کبھی حرام کو حلال اور حلال کو حرام اور نجس کو طاهر اور طاهر کو نجس خلافِ شریعت نہ سمجھا نہ قرار دیا جن لوگوں نے کہ خلافتِ خاندانِ رسول پر ناحق قبضہ کیا اور خلافتِ حق متصرف ہوئے اور حق کو ناحق اور ناحق کو حق قرار دیا اور اُس دولت کے کہ جو ان کے لئے غیر طیب اور غیر طاهر بلکہ نجس اور متنجس تھی ظاہرہ غذائے لطیفہ مثل شراب و کباب کی تادل فرماتے رہے وہ غذا بموجبِ سلسلہ شریعت کی درحقیقت باطن میں قاذورات کے برابر ہے۔ ایسے لوگ جبکو ایسی غذائے لطیف اور لقمہ طیب بہم پہنچتے رہے ہیں اور جس کے کھانے کے وہ عادی ہو گئے ہیں ان کو کچھ ضرورت ایسی غذا کی تلاش کی بلا شک نہیں رہی ہے کہ جس کی ہایتِ مصنف مخاطب شیعہ کو کر گئی ہیں۔

اہل سنت کو اپنے یہاں کے مسائل طہارت اور نجاست پر نظر کرنی چاہیے (دیکھو در مختار اور رد المحتار) نجس چیز خواہ برتن ہو خواہ کھانے کی شے مستعمل پانی سے اور سرکہ اور گلاب و ردودہ سے اور جس حیوان کا گوشت کھاتے ہوں اس کی پیشاب سی (جو ان کے نزدیک خود نجس ہے پاک ہو جاتی ہے یہاں تک کہ لعاب ذہن سے جس چیز میں مسام نہ ہوں جیسے ناخن اور آئینہ اور مٹی اور چکنا برتن اور غیر منقوش چاندی کی ٹکڑے پونچھنے سے پاک ہو جاتی ہے) اُس نجاست کا جرم ہو یا نہ ہو وہ نجاست ترمو یا خشک ہو اس مسئلہ کے

قائلین کو چاہیے۔ کہ چینی کی رکابی یا پیالہ جو بول و برائے سے نجس ہو جائے۔
 اسکو پونچھ کر بے تکلف اس میں کھانا کھالیں۔ نجس گھی زیادہ جوش اور
 نجس گوشت جوش سے پاک ہو جاتا ہو۔ ایسے گھی اور گوشت سے اتنے لطیف
 طیار کر کے تناول فرمانا چاہیئے اور کھانکی دیگ میں شراب ڈال دینی جائے۔
 پھر سرکہ ڈال دیا جائے۔ اور وہ ترش ہو جائے اس کے کھانے کا کچھ مضائقہ
 نہیں ہے۔ ایسے مزیدار کھانے کو ہرگز ترک کرنا نہیں چاہیئے و خشک مٹی بھی
 جہاں کھین لگی ہو اسکا میل رگڑنے اور چھلنے سے پاک ہو جاتا ہو۔ اور ناپاک
 روئی دھتے سے پاک ہو جاتی ہے۔ ایسے لباس جسے مٹی رگڑ ڈالی ہو۔ اور
 ناپاک روئی دھنی ہوئی سے لباس تیار کر کے زرب تن فرمانا چاہیئے تاکہ
 جیسی غذائی لذیذ ہو ویسا ہی نفیس لباس ہو۔

بدن کے صاف کرنے کے لیے بھی عمدہ صابون تجویز کیا گیا ہے کہ نجس
 روغن اور صابون بنانے سے پاک ہو جاتا ہے اور یہ جھٹنے یہ ہی حقیقت
 میں جو لوگ ایسے صابون سے بدن کو صاف کریں اور ایسے لباس پھین او
 ویسی غذائیں کھائیں ان کو اور کسی مطہرات کے تلاش کی ضرورت
 نہیں ہو سکتی۔

جس روایت پر امام اہلبیت کی اعتراض کیا جاتا ہے اس میں یہ ثابت
 کرنا چاہیئے تھا کہ وہ بکڑا روئی کا جو قاذورات میں پڑا ہوا تھا ہونے سے پاک
 نہیں ہو سکتا تھا۔ جس پر یہ الزام لگ سکتا کہ امام علیہ السلام نے نجس
 کو طہر اور حرام کو حلال قرار دیدیا جیسا کہ ہم نے مختصر حالت آئمہ اہل
 سنت کے دکھائی۔

مصنف مخاطب فی اب تک جو مشاہین غلط فہمی بنیاد و رائے کی

دکھائی تھیں اور عائشہ صدیقہ کو جھٹلایا تھا اسے منقول روایت غضبنا کی اور
 خوشی جناب بیڑہ کی بابت اسکی حقیقت ہم دکھا چکے اور اس جلد ششم کو
 ختم کرتے ہیں۔ آئندہ جو مثالیں مصنف مخاطب فی غلط استدلال کی ملائکہ
 کی دکھائی ہیں اور انکی حقیقت انشا اللہ جلد ہفتم سے عین
 دکھائی جائے گی۔

راقمین ہوں وہی خاص شیعہ

مختصر فہرست مضامین جلد ہفتم

صفحہ	خلاصہ مضمون	صفحہ	خلاصہ مضمون
۱	مصنف کے ایک خطبہ جناب امیر کے چند فقرات سرحد الکاغانہ کی مفصل حقیقت کہ جناب امیر غلات ابو بکر سے مزاحمت فتنہ سمجھتے تھے۔	۴۹	پربندہ دن کا کون سا اور اسکی تصدیق اور شاہ جناب امیر سے۔ علی رضی اللہ عنہ کے ایک کلام کے بعض فقرات سے اس غلط استدلال کی مفصل حقیقت کہ جناب امیر ابو بکر کی اطاعت واجب سمجھتے تھے اور پوری خطبہ کا ترجمہ۔
۱۴	روایت تفسیر مہاتی و جمیع البیان سے اس استدلال مصنف کی مفصل حقیقت کہ جناب امیر کو اپنی خلافت کا وقت مسلم تھا اور روایت حفصہ۔	۶۸	واقعات سقیفہ کے سلسلہ میں آیتہ و ما محمد الارسل الخ کی سننے کی فضیلت طبعی اس استدلال کی حقیقت کہ تاخیر ہجرت
۲۲	ایک دفعہ یہ اور شیعہ محدث کی تفسیر بھی آیا خلق مذمت میں آیتہ اور میر سہیل	۷۰	

صفحہ	ایضاح مضمون	صفحہ	خلاصہ مضمون
۴۳	جناب امیر طوبی دہلی شہادت کیا تو جناب امیر کے ایک خطا نویس نے عاتق کے بعض فقرات سے اس استدلال کی مفصل حقیقت کہ وہ خلافت ابوبکر کو خلافت حقہ سمجھتے تھے اور اس کیون لڑتے اور پورے خطبہ کا ترجمہ اور سید رضی کی نسبت قابل فوس کلمہ کا جواب۔	۱۲۸	اوشے اذنب اور اظہم تھے اور نفس الامت باطل ہو گئی وغیرہ اور لقمہ پورا ترجمہ خطبہ کا۔ آخری استدلال حضرت جناب امیر کو ابوبکر سے نہ بلکہ خیال کی بابت و روایت کتاب خصال اور فقط۔ الجماعۃ سے استدلال اور اسکی پوری حقیقت۔
۹۵	آیتہ - ومن یشاق الرسول الخ سے استدلال پر جو شرف استدلال امام شافعی کو دیا گیا ہو اسکی حقیقت۔	۱۳۶	خطبہ شفقہ پر جس سلسلہ میں نے استدلال کیے تھے انکا بنا بر یاد دہانی ناظرین رسالہ روشنی اعادہ۔
۱۰۵	علی مرتضیٰ کے انکار قبول خلافت اور اس ارشاد پر کہ کسی اور کو خلیفہ بنالو مکر استدلال کی بجائے بحث ساقی حقیقت۔	۱۳۷	جناب امیر کے ایک کلام سے ان استدلالوں کی مفصل حقیقت کہ ابوبکر حق الامکان باوجود ضعیفی اچھا کام کر نیکی کوشش کرتے تھے اور انکے عہد ظلم نہ تھا ورنہ جناب امیر متحیر نہ ہوتے۔
۱۰۵	ایک کلام جناب امیر کے چند فقرات سوا استدلالوں اور انکی ان نتائج کی مفصل حقیقت کہ جناب امیر خدا را خلافت نہ تھے وہ دست بردار تھے اور انکا علم عثمان سے زیادہ نہ تھا بخیرین۔	۱۴۰	ایک ارشاد جناب امیر اور اس پر قول شامی شتم سے ان نتائج کی حقیقت کہ جناب امیر نے اپنے اوپر ظلم کا ہونا گوارا کیا بغالبہ اسکی کہ مسلمانوں پر

صفحہ	خلاصہ مضمون	صفحہ	خلاصہ مضمون
	ظلم ہو۔ اور خلافت شیخین میں ظلم تھا وہ بد جناب امیر سرگز صلیح قائم نہ کھتے سہ پور سے ترجمہ کلام و قول شجاع شیم اور فرقہ در میان عہد خلافت ثلاثہ و ہادیہ۔		دیکھنا ہوں میں اپنی سیاست کی روش اس استلال کی حقیقت کہ جو عالم نہ میں ابو طالب فی چھوڑ دی تو اسکو طالب و عقیل فی فروخت کر رہا تھا جناب امیر کو اوتیس سہ چار غلامنگی طرف اشارہ ہو۔
۱۵۳	تو لوی امیر علی خان صاحب بہادر بشش کلمتہ بایکورت سی آئی ای کی تحقیق متعلق عہد حضرت عثمان و عہد یحییٰ۔	۱۹۰	محقق کے اس بیان کی مفصل کہ خلافت پر میراث کا لفظ صادق نہیں آتا، خلافت کوئی مال نہیں جس میں میراث جاری ہو، نہ جناب امیر شرفاوارث رسول تھی۔
۱۵۸	اس بیان اور اشکی مثال کی مفصل کہ ظلم و جور اور امور شہیہ کا وقوع جناب امیر کو ناگوار نہ تھا یہ سب کچھ خاص انکی مجلس میں واقع ہوتا تھا اور وہ ابن انور کو خلافت ملنے کی خوشی میں فخر یہ بیان کیا کرتے تھے۔	۱۹۴	آنحضرت پہلے ابوبکر کچھ عمر کیلئے خلافت کی بشارت نہیں دی گئے تھی۔
۱۶۵	آیت متعلق بیعت نسوان و طریقہ بیعت محمد اسناد۔	۱۹۹	اس بیان کی حقیقت کہ خاک بھی جناب امیر کی میراث نہ تھا۔ انہوں نے خود وہی عمل کیا جو خلفائے کیا تھا۔ اگر خلفاء کا فیصلہ غلط تھا تو جناب امیر اپنے وقت میں میراث جاری کرتے حالانکہ جب وہ خطبہ شفیقہ پڑھ رہے تھے اس وقت بھی
۱۶۸	نصیبہ ایکسٹرنل موسنہ کا جنگ اُچار میں شریک ہوا ہوتا۔		
۱۷۹	خطبہ شفقہ کا اس فقرہ سے کہ		

صفحہ	خلاصہ مضمون	صفحہ	خلاصہ مضمون
	فدک آٹ با تھا۔		اسما کو بخار داری کے لیے کیوں جانے دیتے۔
۲۰۹	فدک کو علاوہ دیگر سات قطعات کے	۲۴۸	مصنف کی اس وہم کی تحقیقت کہ عائشہ کو پہلے سوا ابو بکر سے سیدہ کی ناخوشی کا وہم بند ہا تھا اسی پر سیدہ کے کلام مکر نیکو قیاس کیا۔
۲۱۵	تخصیہ فدک میں ابو بکر سے سیدہ کی غضبناکی اور ناخوشی کی روایات صحیحہ پر علماء متقدمین کی ریکٹا دیونگیا		اس بیان کی حقیقت کہ علیؑ نے ابو بکرؓ کی ایسے اطلاع خبر وفات سیدہ کی نہ کی کہ انکی بی بیؓ نے کھلا بھیجا ہوگا۔
	خلاصہ اور مصنف مخاطب کے اس نامہ	۲۵۱	کامل روایت صحیح بخاری مع ترجمہ متعلق ناخوشی وعدم کلام سیدہ۔
	قطعی انکار کی مفصل حقیقت کہ عائشہؓ نے سیدہ کی رہائش مضمون غضبناکی اور ناخوشی نہیں سنا قرآن سہلایا سمجھا۔ ایسے قیاس میں کبھی غلطی بھی ہو جاتی ہے۔	۲۵۵	حضرت موسیٰؑ پر غلط فہمی اور غلط قیاس کی الزام مصنف کی حقیقت اور دوسروں کی افعال کی وجہ سے اپنے لینی استغفار چاہنا مع اسناد۔
۲۲۱ ۲۲۲	استاد روایات ناخوشی و غضبناکی جناب سیدہ از شیخین۔	۲۵۹	حضرت موسیٰؑ کی ایک دوسری غلط فہمی کی مثال کی حقیقت بحوالہ روایت امام جعفر صادقؑ۔
۲۲۳	اس تاویل کی حقیقت کہ عائشہ نے بیان خلاف واقعہ کا قصہ نہیں کیا تھا بلکہ جو کچھ وہ سمجھی تھیں اتفاقی بات ہو کہ وہ خلاف واقعہ تھا۔	۲۶۱	حضرت یوسفؑ پر خلاف واقعہ نتیجہ نکالنے کی الزام مصنف کی حقیقت
۲۲۴	اس استدلال کی حقیقت کہ سیدہ ابو بکرؓ سے ناخوش ہوئیں تو ابو بکرؓ نے بی بی		

صفحہ	خلاصہ مضمون	صفحہ	خلاصہ مضمون
۲۶۲	انحضرت صلعم پر غلط فہمی کو الزام مصنف کی حقیقت بسلسلہ روایت معاملہ ماریہ قبطیہ و قتل جبرج حسب مخبری بی بی عائشہ صاحبہ۔	۲۸۰	معجزہ متعلق اصول فروغ دین ذکر اعتراض حضرت سلمان فارسی بابت ترک عمل برقرآن۔ و عمل بالحدیث۔
۲۶۶	بی بی عائشہ کو دیگر صاحب اولاد ازواج رسول سو سو خنکی سوتن بچے لی رتھی تھی اسکی ایک تازہ سند از کتاب حقوق نسوان مصنفہ مولوی سید ممتاز علی دیوبندی مالک کارخانہ رفاہ عام ایٹم لاہور۔	۲۸۱	مقابلہ حضرت عمر کے منع طلب قرطاس کا واقعات نزول آیتہ یا ایہا الرسول بلغ اور اسکی عدم تبلیغ پیغمبر سے اور اسکی مفصل تحقیق روایت کافی کتاب الحجۃ سے آیتہ اطیعوا اللہ الخ کی تفسیر پر معترض کا نسبت پیغمبر ایک غلط استلال اور اسکی مفصل حقیقت۔
۲۶۷	روایت قتل جبرج سے اس فائدہ مصنف کی حقیقت کہ لفظ اہلبیت سومرا دی بیان ہونگی۔	۲۸۶	روایت امام جعفر صادق (ع) حضرت کا عباس کو طلب کرنا۔ ذکر میراث اور اس سے غلط استلال اور اسکی نتائج کی حقیقت۔
۲۷۰	روایت قتل جبرج سے اس فائدہ ثانیہ معترض کی مفصل حقیقت کہ جیسے معاملہ قتل جبرج میں حامل اور غور و فکر کی ضرورت تھی وہیسی ہی معاملہ طلب داوات و توقطاس میں بھی وہی اسکا و غور و فکر تعم قرآن کے سببات ہی وہی ان	۲۹۱	روایت امام جعفر صادق (ع) حضرت کا عباس کو طلب کرنا۔ ذکر میراث اور اس سے غلط استلال اور اسکی نتائج کی حقیقت۔
۲۷۹	تعم قرآن کے سببات ہی وہی ان	۲۹۵	رسول اللہ کو آخر وقت تک علی کی امامت کی مخالفت کا خیال تھا اس استلال اور اس کے نتائج کی حقیقت۔

صفحہ	خلاصہ مضمون	صفحہ	خلاصہ مضمون
۲۵۷	حضرت عمرؓ کے ارشاد و لفظ ہجرت کی تاویلین اور انکی حقیقت مع اسناد روایت منع قرطاس۔	۲۵۸	جناب امیرؓ کی نسبت بروایت مناقب حق الباقین و ہجو جنین، ایک غلط قیاس و الزام کا اعادہ اور انکی حقیقت۔
۲۵۹	جناب امیرؓ نے قاتلان عثمان کو نہرا ندی اس الزام معترض کی مفصل حقیقت مع حالات جنگ جل جنگ صفین و خواج وغیرہ۔	۲۶۰	جناب امیرؓ کے دو کلاموں سے اس استدلال معترض کی مفصل حقیقت کہ جناب امیرؓ نے بیعت کنندگان کو اپنا نامہ اور مددگار سمجھ لینے میں غلطی کی اور دو کلاموں کا پورا ترجمہ۔
۲۶۱	ایک متعلق کرامت از جنگ۔	۲۶۲	علیؓ مرتضیٰ کے ایک اور دھوکا کھانے اور غلطی کی مثال متعلق جنگ صفین اور اس سے علیؓ مرتضیٰ
۲۶۳	اہل سنت کے یہاں کے چند مسائل بجااست و طہارت بطور نمونہ مع اسناد و خاتمہ جلد	۲۶۴	کے مفسد و نئے ڈر جانے وغیرہ استدلالوں کی مفصل حقیقت اور پورا ترجمہ خطبہ استدلالی کا۔
۲۶۵	جناب امیرؓ کی کیفیات باطنی کی تجلیات میں ہمہ تن مصروف رہتے تھے انکی راوی کی سب قوت انسی میں صرف ہوئی تھی یہ امر دیگر ہے اور امر نظام ملک و تدبیر جنگ اور امر ہجرت اس استدلال معترض کی مفصل حقیقت۔	۲۶۶	امام محمد باقرؑ کی نسبت غلط فہمی کے الزام (متعلق پیشین گوئی غلام احمد کی حقیقت بجا الہ بحث سابقہ۔
۲۶۷	امام محمد باقرؑ کی نسبت ایک اور غلط فہمی اور غلط قیاس (متعلق مسئلہ طہارت اور بجااست) کے الزام کی حقیقت۔	۲۶۸	اہل سنت کے یہاں کے چند مسائل بجااست و طہارت بطور نمونہ مع اسناد و خاتمہ جلد

رسالہ روشنی

دو جز ماہوار شائع ہوتا۔

سالانہ چندہ سے رہے۔

مجلدات سنین ماضیہ کی قیمت

علاوہ محصول ڈاک حسب

جلد اول مد حصص ضمیمہ۔

جلد ثانی بابت ۹۵ء

جلد ثالث بابت ۹۶ء

جلد رابع بابت ۹۷ء

جلد خامس بابت ۹۸ء

جلد سادس بابت ۹۹ء

یعنی جلد ہذا۔

تبریل زر اور ہر قسم کی خط و کتابت

بنام ادبیر دفتر رسالہ روشنی لکھنؤ

کے پتے سے ہونی چاہئے۔

اپنا پتہ نشان مد نام ڈاک کا نہ

صاف لکھنا چاہئے۔ اور پیشہ

تبدل مقام سے ہی اطلاع

دینی چاہئے۔

المشہر مرزا قزلباش ادبیر روشنی

چاہ لکھ لکھنؤ۔

نمبر شمار	نام معاونین	تعداد
۷۸	جناب سید محمد عسکری صاحب ضلع دار	۱ سے
۷۹	جناب سید محمد نصیر صاحب ضیا	۱ سے
۸۰	جناب قاضی سید نور الدین علی خاں نصابیہ راجا	۱ سے
۸۱	جناب مرزا محمد عباس علی خاں نصابیہ راجا	۱ سے
۸۲	جناب قاضی بندہ حسین خاں نصابیہ راجا	۱ سے
۸۳	جناب ماسٹر سید کاظم علی صاحب	۱ سے
۸۴	جناب مولوی سید آل احمد صاحب کبیل	۱ سے
۸۵	جناب بابو سید محمد تقی صاحب بٹ بٹ	۱ سے
۸۶	جناب سید غلام امام صاحب سپرنٹنڈنٹ	۱ سے
۸۷	پولیس مہدی بٹ بٹ	۱ سے
۸۸	جناب سید احمد حسین صاحب شہر دار حکیم سیکرٹری	۱ سے
۸۹	جناب حکیم سید میر نصاح صاحب بٹ بٹ	۱ سے
<p>جن چند بزرگوار دن کے ذمہ اپنی ۱۰۰ جلد حکیم</p> <p>چندہ باقی ہو وہ بھی براہ کرم اگر جلد ششم ۹۹ء کے</p> <p>ساتھ ہی بھیج دیں تو بڑی عنایت ہو۔ ہمیں تو بار بار</p> <p>تقاضا کرتے ہوئے حجاب معلوم ہوتا ہے۔</p> <p>المسید مرزا عبد التقی قزلباش ادبیر روشنی</p> <p>دفتر روشنی سے ذیل کی کتابیں نقد قیمت آگے</p> <p>یا بذریعہ ویلو پارسل بھیجی جاسکتی ہیں۔ اخلاص</p> <p>علی شہر قزلباش اسلام و ایمان کی ثبوت میں۔ قیمت ۱۰۰</p> <p>مستطیل المطروق کاروبار موسوم بہ النظر ۱۰۰</p>		

إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ التَّقْلِينَ
نور علی نور

رسالہ روشنی باریہ رسالہ نصیحتیہ

نصف اول ختم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

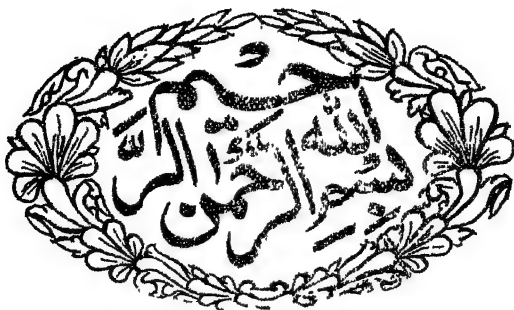
الحمد لله رب العالمین

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

أجمعين

أما بعد

فإن من جملة ما ينبغي على كل مسلم



جلد شابع من مجلدات روشنی

باب ۱۹۰

مصنف مخاطب بہ سلسلہ اویحین مثالوں غلط فہمی کے جو وہ ائمہ اور انبیاء
واسطے تکذیب عائشہ صدیقہ کے دکھا رہے ہیں اور جنگی حقیقت ہم جلد ماسبق
میں دکھا چکے۔ ایک اور مثال غلط فہمی ملائکہ کی نہایت مذاق اور مضحکہ سیوں
دکھاتے ہیں کہ ۲۲ شہادت حسینؑ سے پہلے ملائکہ نے اللہ سے اجازت حاصل
کر لی تھی کہ حسینؑ کی مدد کریں ملائکہ یہ سمجھتے تھے کہ جب اللہ نے ہکمو مدد کی
اجازت دی ہو تو ضرور ہکمو مدد کرنے کا موقع ملے گا چنانچہ ملائکہ فرسان
جنگ درست کرنے کے لئے کسی قدر توقف کیا (شاید زنگ آلودہ ہتیار
تیز کرتے ہوئے) رسد کے اہتمام کے لئے باری واری کے جانور اور غلہ ہم
پہنچاتے ہوں گے آسمان سے زمین کر بلا تک عبور فوج کے لئے سڑکیں
بناتے ہوئے خبر رسانی کے لئے ٹیلیگراف قائم کیا ہو گا زخموں کیلئے اسپتال
بنائے ہوں گے) جب وہ ملائکہ زمین کر بلا میں پہنچے تو امام حسینؑ شہید ہو چکے
اور وقت اللہ سے اون ملائکہ نے شکایت کی کہ اگر ہمارے پھونچنے سے
پہلے امام حسینؑ کا خاتمہ کر دینا منظور تھا تو ہم کو اجازت کیوں دی تھی۔

تو اون کو یہ حکم ملا کہ اب تم اونکی قبر پر بیٹھے رو یا اگر وجہ و مقبر سے نکلیں تو اونکی مدد کیجیو۔ پس ملائکہ نے جو یہ سمجھا تھا کہ اللہ نے ہکو مدد کی اجازت دی ہے تو غرور ہم کو مدد کرنے کا موقع ملے گا اور ہم جب تک سامان جنگ درست کر کے کر بلا تک پہنچیں گے اسوقت تک جناب امام ضرر و زبرد نہ ہو سکے یہ انکی غلط فہمی تھی ۱۱

مصنف مخاطب اصول کافی کے باب ان الامم لم یصلوا اشبار اللہ بعد من اللہ امام جعفر و صادق علیہ السلام سے روایت نقل کر کے یہ ترجمہ کرتے ہیں۔

۱۲ امام حسین علیہ السلام کو جو عظیم عطا ہوا تھا وہ انھوں نے پڑھا اونکے لئے اس میں تفسیر تھی آنے والی باتوں کی مع خبر مرگ کے اور باقی رہ گئیں تھیں اس صحیفہ میں بہت سی چیزیں جو ابھی پوری نہیں ہوئی تھیں پھر مکے امام حسین قتال کے لئے۔ اور تھے وہ امور جو باقی رہ گئے تھے یہ کہ ملائکہ نے اللہ سے اجازت چاہی تھی امام حسین کے مدد کرنے کی تو اللہ نے انکو اجازت دیدی پس ٹھیرے ملائکہ کہ تیار ہوتے تھے لڑائی کے لئے اور سامان درست کرتے تھے جنگ کے لئے اتنے میں قتل ہو گئے حسین۔ پھر ملائکہ اترے اور ختم ہو چکی تھی عمر حسین کی اور قتل ہو چکے تھے حسین ۱۳ تو ملائکہ نے کھا کہ اسے اللہ تو نے ہکو اجازت دی تھی اترنے کی اور تو نے ہکو اجازت دی تھی حسین کی مدد کرنے کی پس ہم اترے اور تو نے اونکی روح قبض کر لی تو اللہ نے فرشتوں کی طرف وحی بھیجی کہ حسین کی قبر پر ہر وقت سوجو در ہو اسوقت تک کہ تم حسین کو دیکھو کہ قبر سے نکلیں تو اونکی مدد کیجیو اور اب روتے۔ ہو حسین پر ۱۴

اس روز ریت پر مصنف نماز پڑھا، یہ تقریب بھی کرتے ہیں تو کہ جس طرح ملائکہ
اور غلام نہیں ہوئی اسی طرح حسین علیہ السلام سے بھی غلط نہیں ہوئی۔ چنانچہ قتل
میں مفسل نہ کر رہو چکا ہے۔ کہ نعم فرشتہ جو انکی مدد کے لیے نازل ہوا تھا
انکی مدد انھوں نے قبول نہیں کی اسکی وجہ شائد یہی تھی کہ اپنے محیفہ سے
اونکو یہ خبر بھی ملی تھی کہ ملائکہ کا لشکر وہ دے کے لیے نازل ہو گا۔ پس وہ اسی خیال
پر اس مدد کے منتظر رہے لیکن تا تریاق از عراق آورد و شود کا حساب ہو گیا۔
اب اگر کسی کو یہ خیال پیدا ہو کہ اللہ نے معرکہ کربلا میں حسین کی جان کیوں نہ
بچائی اور ظالموں کو دفع کیوں نہ کیا تو اسکا معقول جواب یہ ہے کہ اللہ نے فرشتوں
مدد کرنے کا حکم کیا تھا اب فرشتے نہ آئیں تو اللہ پر کیا الزام۔ پھر اگر فرشتوں
کو یہ الزام دیا جائے۔ کہ تم نے دیر کیوں کی تو انکا جواب یہ ہے کہ بغیر درستی
سامان کے فرشتے آتے تو کیا کر سکتے تھے۔ درحقیقت حسین کے معاملہ میں اس
وجہ سے تساہل ہو گیا کہ رسول نے اور جناب سیدہ نے بار بار انکی ہشات
رد کی تھی اور جناب سیدہ نے بہت سی رد و کہ کے بعد رضامندی ظاہر کی
اور پھر ایسی ناراض ہو گئیں کہ انکا حمل و تولد ناگوار تھا۔ پس جب حسین مظلوم
کے معاملہ میں رسول اور جناب سیدہ کی نگاہیں پھری ہوئی تھیں پھر انکے معاملہ میں
فرشتے تساہل نہ کرتے تو او کیا کرتے؟

کوئی فرقہ مسلمانوں کا وجود ملائکہ اور نزول ملائکہ سے انکار نہیں کر
سکتا۔ ملائکہ کا ذکر عام اور خاص طور پر قرآن میں موجود ہے۔ اور یہاں تک
کہ لشکر کے لشکر ملائکہ کے جنگ بدرا و جنگ حلدہ جنین میں پیغمبر کی نصرت کیلئے
اور پیغمبر کے دشمنوں کے قتل کیلئے ایک دوسرے کے پیچھے سوار ہو کر
نازل ہوئے ہیں دیکھو آیات قرآنی صفحہ ۷ رسالہ روشنی جلد اول چوتھا

حصہ جنوری سنہ ۱۹۸۷ء روایات اہل سنت سے یہ بھی ظاہر ہے کہ اُن ملائکہ کے عامہ سرخ اور سفید پوشاک تھی اور عاموں کے طرز و نوشتانوں کے بیچ میں لگے ہوئے تھے اور وہ اہلق گھوڑوں پر سوار تھے اور ان کے گھوڑوں کا یہ نشان تھا کہ صوف سرخ گھوڑوں کی پیشانی اور کانوں پر باندھا تھا یا پنا یہ نشان رکھا تھا کہ عامہ سفید تھے اور طرہ و نوشتانوں کے درمیان لگے ہوئے تھے۔ مبارزان عرب کی عادت مستمر تھی کہ وہ بوز جنگ کو فی نشان اپنے گھوڑ پر یا اپنے لیے باندھتے تھے۔

بہر حال اُن ملائکہ نے جو دشمنوں پیغمبر کے قتل کیلئے اور پیغمبر کی کمک کے لیے آئے تھے انکی شکلیں مثل انسانوں کے تھیں یا انھوں نے ایسی صورتیں مثل انسانوں کے بنائی تھیں۔

میں بلحاظ مذاق مصنف مخاطب کے کہہ سکتا ہوں کہ خدا نے پیغمبر کی مواظبت کثیرہ پر جو لشکر ملائکہ سے مدد کی جو وہ لشکر خود خدا نے بھیجا تھا ان ملائکہ نے خود درخواست نصرت پیغمبر کی نہیں کی تھی اور خدا نے جس لشکر ملائکہ کو خود بھیجا تھا اُس سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ لشکر ملائکہ کا خاص ارادہ تھا کہ باڈی گاڈ تھا اُس کے ہتھیار نہ رنگ آلودہ تھے نہ ہتھیاروں کے تیز کرنے کی اونکو ضرورت تھی نہ رسد کے اہتمام کی حاجت تھی بار برداری کے بانو اور غلہ ہر وقت موجود رہتا تھا آسمان سے مواقع جنگ تک سرکین بنی ہوئی تھیں خبر رسانی کے لیے ٹیلیگراف قائم تھے شیون کیلئے ہسپتال بنے ہوئے تھے۔ انکو وہ ف خدا کے حکم کی دیر تھی اور سامان جنگ سب ان کے لیے طیارہ تھا ہر دہشتہ دل حکم انر دی کے گھوڑے سرپٹ اڑاتے ہوئے میدان جنگ میں داخل ہوتے اور انھوں نے کفار

کو قتل کرنا شروع کر دیا۔

برخلاف اس کے جن ملائکہ کا ذکر روایت نصرت امام حسین علیہ السلام میں ہے انکی حالت ہی۔ ان ملائکہ نے خود اجازت ماوا امام حسین علیہ السلام کی چاہی تھی اور اللہ نے انکو اجازت دے دی تھی جس سے یہ معاویہ ہوتا ہو کہ یہ ملائکہ رسالہ باٹھی گاڑے نہیں تھے وہ عام لشکر ملائکہ سے تھے اور انکے لیے ویسا سامان جنگ نہیں تھا جیسا کہ رسالہ باٹھی گاڑ دینے تھا اور انکو اگر لڑائی کے لیے تیار ہونے اور سامان جنگ درست کرنے کے لیے توقف ہو تو کچھ عمل ہتھیاب نہیں ہو۔ بڑی سلطنتوں میں بچھلے وقت کے بادشاہوں کے عہد میں فوج کی ایسی ہی حالت ہوا کرتی تھی کہ سامان جنگ درست نہیں ہوتا تھا اور جنگ کے لیے تیاری میں فوج کو بہت توقف ہوتا تھا اور خدا کی سلطنت اور بادشاہی سب سے زیادہ قدامت ہے۔

موافق مذاق مصنف مخاطب کے عام لشکر خداوندی کی اگر ایسی حالت ہو کہ لڑائی کے لیے تیاری اور سامان جنگ کی درستی میں توقف ہو تو کچھ تعجب کرنا نہیں چاہیے۔ مدد حضرت امام حسین علیہ السلام کی درخواست کا طرف سے ملائکہ کے اور انکو اجازت کا ہو جانا طریقی سے خدا کے جو اس روایت میں مذکور ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آسکتا کہ مدد وقوع میں بھی آجاتی اس لیے کہ اسکا تصدیق واقع سے ہوتا ہے اور کسی امر کا بند بست یا نہ لے کے لیے تدبیر کی ہر سہ تو اس سے یہ لازم نہیں آسکتا کہ وہ امر ویسے ہی وقوع میں بھی آجائے۔

اس لیے یہ اعتراض مصنف مخاطب کا وارد نہیں ہو سکتا کہ ملائکہ سے غلط فہمی ہوئی کہ ملائکہ نے جو خواہش مدد امام حسین علیہ السلام کی کی تھی

اور خدا نے انھیں اجازت دی تھی اور وہ اُس وقت پہنچے کہ حسین علیہ السلام قتل ہو چکے تھے اور ملائکہ نے کہا کہ اے اللہ تو نے ہلکوا جازت دی تھی اترنے کی اور حسین کی مدد کرنے کی پس ہم اُترے اور تو نے اونکی روح قبض کر لی جیسا کہ روایت میں ہے یہ ان فرشتوں کا اظہار انبی آرزو کا ہے کہ جو پوری نہیں ہوئی تھی چنانچہ اسکی تلافی کے لیے خدا نے ان فرشتوں کو یہ حکم کیا کہ قبر حسین کی ملازمت کر دو اور اُن پر روتے رہو جیسا کہ روایت میں وارد ہے۔

مصنف مخاطب نے جو مذاقانہ اعتراض اس روایت پر کیا، اور ہنسنے بھی اور غصہ کے مذاق کے موافق جواب دیا ہے یہ سب کچھ قابلِ افسوس کے ہیں اور غصہ مسلمانوں کے دوسرے فرقوں کے لیے ملائکہ کی نسبت اُن امور کا جو قرآن اور روایات مذہب اسلام میں بیان ہوئے ہیں قابلِ مضحکہ ہے۔

افسوس ہے کہ مصنف مخاطب نے وقت اس اعتراض مذاقانہ کے کچھ لحاظ نہ کیا کہ اس اعتراض سے عموماً قرآن اور مذہب اسلام کا مضحکہ دوسری قوموں کی نگاہ میں ہوگا مصنف مخاطب کو چاہیے تھا کہ وہ ماہیت اور حقیقت ملائکہ پہلے تحقیق کرتے اور یہ دیکھتے کہ علماء اور حکماء شیعہ ماہیت اور حقیقت ملائکہ کی کیا سمجھتے ہیں اور کیا قرار دیتے ہیں۔ پھر یہ دیکھتے کہ اس روایت پر کوئی اعتراض وارد ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اور ملائکہ اور حضرت امام حسین علیہ السلام کے کوئی غلط فہمی قرار پاسکتی ہی یا نہیں؟

قرآن میں اور احادیث پیغمبر اور ائمہ اہلبیت میں جو ذکر ملائکہ کا ہوا ہے اس میں ماہیت اور حقیقت انکی کچھ بیان نہیں ہوئی اور ایسے امور کا بیان موافق محاورہ انسانوں کے ایسے انداز سے کیا گیا ہے کہ جسکو انسان انبی

سمجھ کے موافق جان سکین۔ فلسفانہ حیثیت سے اور علم حکمت کی رو سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ خداوند عالم نے جو انتظام عالم کے لیے اپنی قدرت سے قوائے اور قوام عالم میں قوتیں پیدا کی ہیں اور اسباب عالم سے جو نتائج پیدا ہوتے ہیں وہ ہی ملائکہ ہیں۔ جن انسانوں میں کہ ملکہ ملکوتی کا ہوا اور جسکے سبب سے نیک نتائج پیدا ہوں وہ سب فرشتہ خصلت ملائکہ ہیں اور ایسی قوت ملکوتیہ سے بشر خالی نہیں ہے گویا بے بشر کم ہوں اور جن میں ایسے اعلیٰ درجہ کی صفت قدر شاہوگی وہ پیغمبر یا امام امر رسالت کو تعیل کرنے اور کرانے والا ہوگا۔

تاریخانہ حیثیت سے ایسی روایتیں وارد ہوئی ہیں۔ کہ بہت سلمان دوست داران اہلبیت پیغمبر ایسے موجود تھے۔ کہ وہ نہایت شوق سونہرت حسین علیہ السلام کے لیے حاضر ہوتے۔ مگر انکو حسین علیہ السلام کی اس حالت کی۔ کہ جو مقام کر بلا پر نوبت پھونچی خبر نہیں ہوئی کہ تمام راہین چارہ کی مسدود ہو گئی تھیں۔ اور انکو بعد قتل حسین کی خبر پھونچی۔

اور قرب و جوار کے جو ایسے سلمان دوست دار تھے۔ جیسے کہ

مسیب بن محمد تقی یا سلیمان بن صرد خزاعی۔ اور مختار بن ابی عبیدہ ثقفی۔ جن کو حسین علیہ السلام کی حالت کی خبر ملی اوکو بیشک یار و یاور کے جج کرنے اور سلاح کے ہم چھونچانے اور تیز کرتے میں اور اپنے مقامات سے باوصف اسکے کہ وہ بطور ایثار کے روانہ ہوئے یا بوجہ دیگر مقام کر بلا تک قبل شہید ہو جانے حسین علیہ السلام کے نہ پھونچ سکے۔ ایسے ہی مسند ان حسین علیہ السلام سے کہ جو نصرت حسین علیہ السلام کی آرزو رکھتے تھے۔ یہی امر ظہور میں آیا کہ بیکار علی الحسین میں مصروف ہوئے اور انھیں

طلب خون حسین علیہ السلام میں برابر خروج کرتے رہے۔ ان تاریخانہ حقیقت کا بیان اس روایت میں کیا بطور استعارہ کے نہیں سمجھا جاسکتا جس میں حسن بیان کا جلوہ ہے۔

اس روایت میں جو حضرت حسین علیہ السلام کے لیے صحیفہ کا ذکر ہے۔ اسکی حقیقت اور کیفیت اس بحث عمدہ نامہ سے جو جلد اول سالہ روشنی حصہ ہشتم ۱۹۶۷ء ص ۱۶۱ میں ہم نے لکھی ہے بخوبی واضح ہو سکتی ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ہر فرد بشر کے لیے ایک سرگذشت ہوتی ہے۔ وہی سرگذشت اس بشر کے لیے صحیفہ ہے جسکو نوشتہ تقدیر بولتے ہیں (یعنی جو کچھ کسی بشر کے حق میں تو توں پیدا کردہ خدا سے اور نتائج اسباب سے اور اس کے اپنے افعال سے ظہور میں آتا ہے اس کا اندازہ) کہ اس اندازہ کے خلاف کچھ نہیں ہو سکتا اور اس لیے اسکو صحیفہ اور نوشتہ تقدیر بولتے ہیں اور ضرور ہے کہ اس اندازہ میں۔ قضائی معلق اور قضائی مبہم ہو اور بلاظ اس اندازہ کے کہ اس کے امور کا ظہور میں آتا تو توں خداوندی اور نتائج اسباب فعال بشر پر موقوف ہے قضائی معلق اور قضائی مبہم کا ہونا عقلاً ضروری ہے۔

نتائج اسباب سے اور حضوری دوستاران سے حسین علیہ السلام کو اگر نصرت پہنچ جاتی۔ اور حسین علیہ السلام امر خلافت پر متمکن ہو جاتے تو بیشک اونکی سوانح عمری کے متعلق بہت امور ظہور میں آتے۔ لیکن نتائج اسباب جو داخل تو توں خداوندی کے ہیں قبل قتل حسین علیہ السلام کے مہیا نہ ہو سکے اور حسین علیہ السلام کے قتل کی نوبت پہنچ گئی۔ اس سے بہت امور متعلق سوانح عمری حسین علیہ السلام کے باقی رہ گئے۔ لیکن

اون کے قتل ہو جانے نے جو قضای معلق کے متعلق تھا۔ صداقت امر حق اور اذکی حقیقت کو قائم اور برقرار کر دکھایا اپنی ٹکائی ہوئی موت (جو بوجہ آیتہ قرآنی کے ہر مسلمان پر واجب ہے) حقیقت لازم کرتی ہے۔

منشا اور مراد اس حدیث کا ایسا ظاہر ہونے کے بعد کوئی غلط فہمی ملائکہ کی پیدا نہیں ہو سکتی۔

کچھ شبہ نہیں کہ تمام قوتیں ظاہری اور باطنی جو حقیقت مذہب اسلام کو قبول کیے ہوئے یقین منمنی اور ایمان و شرکت نصرت حسین علیہ السلام کی تھیں اور ہونی چاہیے تھیں۔ اور یقین کرنا چاہیے کہ ایسی تمام قوتوں کو اجازت اللہ کی طرف سے نصرت حسین علیہ السلام کی تھی۔ لیکن ایسی تمام قوتیں (سوائے ان قوتوں کی جو اس نصرت سے منکر اور نافرمان ہوں کہ وہ قوتیں شیطانی ہیں) وقت پر بہم نہ ہو سکیں اور اسی لئے یہ محاورہ بشری ان قوتوں کے لئے یہ کھنا درست ہو گا کہ اب تم روتے رہو۔ اور جس طرح ملائکہ کی غلط فہمی قرار نہیں پاسکتی اسی طرح سے حسین علیہ السلام کی بھی غلط فہمی قرار نہیں پاسکتی۔ نصر فرشتہ کا مدد کے لئے نازل ہونے کا اور ان کی مدد قبول نہ کرنے کا جلد اول میں جو ذکر مصنف مطالب نے کیا ہے۔ اسکی حقیقت ہم جلد اول حصہ ہشتم اپریل ۱۹۹۷ء صفحہ ۱۱۱ پر رسالہ روشنی میں دکھایا ہے۔

حسین علیہ السلام بیشک متوقع نصر کے تھے اور انھوں نے زبان اور تلوار سے پوری کوشش کی مگر اسباب نصرت جمع نہ ہوئے اور بالآخر انھوں نے ملاقات خدا کی اختیار کی۔ اس حدیث نصر اور اس حدیث ملائکہ کے منشا و جہاد کا نہ ہیں۔ اگر حسین علیہ السلام کو اپنے صحیفہ سے یہ خبر

ملی تھی کہ ملائکہ کو مدد کی اجازت ہو گئی ہو تو انکو ضرور اہتمام مدد ملائکہ بھی معلوم ہوا ہو گا۔ اسلئے مصنف مخاطب کا یہ اعتراض کہ یوں تاثر باق از عراق آدہ شود کا حساب ہو گیا۔ وار و نہیں ہو سکتا۔ اور نہ بہ لحاظ منشاء اور مراد حاشیت کے کوئی اعتراض مصنف مخاطب کا مصداق صحیح ہو سکتا ہے۔

یعنی حقیقت اس بشارت اور جناب سیّدہ کی تائید ضامندی اور رضامندی اور عمل اور تولد کی ناگواری کی جسکا ذکر اعتراضہ مصنف مخاطب اس موقع پر کرتے

ہیں بہت تفصیل سے جلد اول حصہ چہارم جنوری ۱۹۹۰ء اور حصہ نهم جلد اول صلہ و صحر سالہ روشنی میں دکھا دی ہے جہاں جہاں مصنف مخاطب نے اُس حاشیت پر اعتراض کیا تھا۔ اُس حقیقت کے دیکھنے کے بعد ہر مسلمان جو صحیح اعتقاد رکھنے والا ہے اچھی طرح سے قبول کرے گا کہ اس مقام پر مصنف مخاطب نے جو مضحکہ انہ اعتراض وارد کرنا چاہا ہے وہ کسی طرح وارد نہیں ہو سکتا اور ایسا مضحکہ انکو کسی وقت بہت رولائیگا۔

مصنف مخاطب غلطی گمان غالب انبیاء کی ایک مثال یہ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ علماء شیعہ نے یہ تصریح کی ہے کہ کبھی بعض انبیاء نے گمان غالب کے اعتبار پر کوئی حکم کر دیا ہے لیکن وہ غلط ہو گیا۔ چنانچہ حضرت موسیٰ نے کوہ طور واپس آنیکا وعدہ تیس دن کا کیا تھا مگر وہ غلط ہو گیا، اور ملا خلیل قرظینی کے قول کا یہ ترجمہ کرتے ہیں ”موسیٰ کلیم اللہ عالم الغیب تھو گمان غالب کے اعتبار پر وعدہ کیا تھا وہ گمان انکا غلط ہو گیا“ یہ بحث کہ حضرت موسیٰ تیس دن کا وعدہ کر کے گئے تھے اور چالیس دن میں آئے۔

یعنی رسالہ روشنی جلد ۲ صفحہ ۲۰ میں مفصل کی ہو جان مصنف مخاطب نے حدیث امام جعفر صادق علیہ السلام پر اس کے متعلق اعتراض کیا تھا۔

مصنف مخاطب اس موقع پر جو مثال وعدہ حضرت موسیٰ کی اور علماء

شیعہ کی تصریح کی دیتے ہیں۔ اوسکا انطباق اُس امر کے بابت نہیں ہم ثابت ہو کہ جس امر کے لیے وہ مثال لائے ہیں۔

حضرت موسیٰ نے ایک کام کے کرنے کے لیے ایک مدت اور وقت مقرر کیا تھا جسکو یہ قات کہتے ہیں اور وقت کا مقرر کرنا کسی کام کیلئے اندازہ سے ہوتا ہو۔ اور صنف مخا طب جس امر کے لیے کہ وہ مثال لائے ہیں۔

وہ یہ ہے کہ بی بی عائشہؓ نے جو فرمایا ہے کہ حضرت فاطمہؓ صلوات اللہ علیہا ابو بکرؓ سے ناراض مر گئیں یہ ایک خود واقعہ ہے کہ جسکا علم خود بی بی عائشہؓ کو تھا اور اُس کے نسبت اولکا علم غلط نہیں قرار پاسکتا بی بی عائشہؓ نے ناخوش کرنے جناب سیدہ کا کوئی وقت مقرر نہیں کیا تھا جس کے سبب سے اُنکے اندازہ میں غلطی سمجھی جاسکے۔

مصنف مخا طب ایک یہ مثال بھی دیتے ہیں کہ مثلاً علماء شیعہ نے یہ تصریح کی ہے کہ ملائکہ اور انبیاء اور ائمہ سے کبھی یہ غلطی ہو جاتی ہے کہ جس کام کا وقت ابھی دور ہی اُسکو سمجھ لیتے ہیں کہ جلد ہو نہ والا ہی یا جس کام کا وقت جلد ہی اُسکو سمجھ لیتے ہیں کہ دیر میں ہونے والا ہی ۷۷

اور کتاب صافی ترجمہ کافی باب الباء سے قول شایح کا سند لاتی ہیں۔ دیکھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ملائکہ اور رسول اور ائمہ کسی چیز کی نسبت یہ گمان کر لیتے ہیں کہ دیر میں واقع ہوگی اور اللہ اُسکو جلدی کر دیتا ہے۔ اور کبھی ہوتا ہے کہ کسی چیز کے جلد واقع ہونے کا گمان کرتے ہیں۔ اور اللہ اُسی میں دیر کرتا ہے۔ قرآن میں جو یہ آیت ہے ۷۷ ہوا الذی خلقکم من طین ثم قضی اجلو اہل مسلمی عندہ ۷۷ ترجمہ ۷۷ خدا وہ ہے کہ پیدا کیا مگو مٹی سے پھر جاری کیا اجل کو اور ایک اجل مقررہ ہے نزدیک اُس خدا کے ۷۷

اس آیت میں جو کواجلوں کا ذکر ہوا اسکی نسبت محمد باقر علیہ السلام نے فرمایا ہے ۔
 کہ نہ وہ کواجلین ہیں ایک اجل معنوم اور اجل موقوف کا اجل معنوم کے یہ معنی
 ہیں کہ ایک کام ایک وقت پر ہو ہی جاوے گا اور اجل موقوف کے یہ معنی
 ہیں کہ ایک وقت پر کسی کام کا ہونا یا نہ ہونا موقوف ہے اور انہیں
 امام سے حدیث میں یہ وارد ہے کہ علم کو علم میں ایک علم خدا کے نزدیک
 محفوظ ہے جس پر اپنی مخلوق سے کسی کو اطلاع نہیں دی ۔ اور ایک قسم علم کی
 وہ ہے کہ جیسر ملائکہ اور رسولوں اپنے کو علم دیا ۔ اور جس چیز کا ملائکہ اور رسولوں کو
 علم دیا ہے پس بیشک کذب اپنے لیے روا نہیں رکھیگا ۔ اور نہ اپنے ملائکہ اور
 نہ اپنے رسولوں کے لیے ۔ اور جو علم کہ نزدیک خدا متعالی کے محفوظ ہے یہ تقدیم
 کرتا ہے جو کچھ چاہتا ہو اور تاخیر کرتا ہے جو کچھ چاہتا ہے گایہ احادیث باب بداء
 میں منقول ہوئی ہیں ۔ اور شارح نے صاف لکھ دیا ہے کہ علم اللہ تعالیٰ
 کا جسکا ذکر کہ حدیث میں ہے متعلق باحوال حوادث اللہ کے ہے اور اسی علم
 کے متعلق شارح نے وہ شرح لکھی ہے جسکو مصنف مخاطب سنا میں لائے
 ہیں ۔ ایسے یہ مثال مصنف مخاطب کے اس واقع گذشتہ پر منطبق نہیں
 ہو سکتی کہ جو بی بی عائشہ نے ناخوشی جناب فاطمہ صلوات اللہ علیہا
 کی بیان کی ہے ۔

ایسے ہی مصنف مخاطب جو یہ مثال دیتے ہیں کہ یہ مثلاً علما شیخہ
 نے یہ تصریح کی ہے کہ بدار کے معنی یہ ہیں کہ امام کو جو پہلے سے غلط فہمی ہو گئی
 ہے وہ رفع ہو جائے ۱۱ اور اسکی سند کیلئے صافی ترجمہ کافی باب البدار
 سے یہ قول شارح نقل کرتے ہیں کہ ۱۲ بدار کا مائل یہ ہے کہ امام نے جو خلاف
 واقعہ کو کوئی گمان کر لیا ہے وہ رفع ہو جائے ۱۳ یہ مثال ٹھیک نہیں ہو سکتی

اس لیے کہ شارح نے پہلے معنی بدلے یہ بیان کیے ہیں کہ ”ہم پہنچنا کسی کام کا کسی وقت اللہ کے واسطے یعنی کسی چیز کا صادر ہونا کسی وقت اللہ سے کہ پہلے اس کا کسی کو سوائے اللہ کے علم نہ ہو کہ خدا سے صادر ہو گا ایسے بعد شارح نے یہ لکھا ہے کہ ”پس بدستند محض گمان انام کا ہے۔ اگر گمان خلاف مقتضای اس کے کیا ہو جس سے مراد یہ ہے کہ مثلاً ایک سطح زمین کا مدت سے ہموار اپنی حالت پر چلا آتا ہے۔ اور اس کا کسی کو علم نہ ہو کہ یہ سطح زمین کا کب بھٹ جاویگا اور کوئی گمان کرے کہ یہ نہیں بھٹے گا۔ یا اس ق۔ مدت کے بعد بھٹ جاویگا۔ اور وہ سطح زمین کا اس مدت تک نہ بھٹے جس کا کہ گمان کیا گیا ہے یا اس مدت سے آگے یا پیچھے بھٹ جاوے اور وہ گمان غلط ہو جائے گا“

ظاہر ہے کہ یہ مثال متعلق گمان حادثہ آئندہ سے ہو نہ بیان واقعہ گذشتہ سے اس لیے یہ مثال بی بی عائشہ کے بیان ناخوشی جناب سیدہ سے منطبق نہیں ہو سکتی۔

پھر مصنف محاطبہ ایک آخر مثال یہ لائے ہیں کہ ”علماء شیعیہ نے یہ تصریح کی ہے کہ ہر سال انام کے اعتقادات بدلا کرتے ہیں اور جو اعتقادات پہلے سے حاصل ہیں۔ ان میں بعض کی غلطی ظاہر ہو جاتی ہو اور بعض نئے اعتقادات سکھائے جاتے ہیں جو پہلے سے حاصل نہ تھے اور یہ تغیر اور تبدل بذریعہ ایک کتاب کے ہوتا ہے جو ہر سال لیلة القدر میں نازل ہوتی ہے اور شارح صافی ترجمہ کافی کا یہ قول سند میں لائے ہیں کہ۔

”ہر سال کی علیحدہ کتاب ہوتی ہے جس میں ان امور کی صفحہ جست

ہونے پر جنگی دوسرے سال تک امام کو حاجت ہوگی۔ ملائکہ اور ارواح اُس کتاب کو لیکر شب قدر میں نازل ہوتے ہیں اُس کتاب کے ذریعہ سے اللہ امام کے جو اعتقادات چاہتا ہے باطل کر دیتا ہے اور جو نئے اعتقادات چاہتا ہے ثابت کر دیتا ہے۔ اس موقع پر مصنف مخاطب نے اسی اعتراض کو مذاق شاعرانہ میں بھی اس طرح ظاہر کیا ہے۔

نظم

ہر شب قدر میں نازل ہوتی ہوئی کتنا حق جو تھا سال گزشتہ میں اب ناسخ	جس میں احکام نئی ہوتی ہیں اقوال نئے اعتقادات بدل جاتی ہیں ہر سال نئے
--	---

مصنف مخاطب نے ایک جزد قول شایع کا لیکر اصل امر کو بدنام کر کے دکھایا ہے۔ اور جسکا وہ مقصود نہیں ہی جو مصنف مخاطب نے دعویٰ کیا ہے۔ صافی شرح کافی کے دیکھنے سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ اصل پوری آیت سورہ رد میں یہ ہے کہ ”لقد ارسلنا رسولاً قبلك و ترجمہ ہر آیت نہ تحقیق بھیجا ہم نے جعلنالہم ازواجاً و ذریۃ و ماکان رسول ان یاتی بآیۃ الا باذن اللہ کل اهل کتاب یحکم اللہ بایشاء و یثبت و عندہ ام الکتاب“ اور نہیں ہوتا ہے رسول کے لیے یہ کہ لاوے کوئی آیت مگر باذن خدا۔ واسطے ہر وقت کے ایک کتاب پر جو محو کرتا ہے جو کچھ اللہ چاہتا ہے اور ثابت کرتا ہے اور نزدیک اُسکے ائم الکتاب ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں اہل ضمون کے متعلق کہ یہ محو کرتا ہے اللہ جو کچھ چاہتا ہے اور ثابت کرتا ہے امام جعفر و صادقؑ نے یہ فرمایا ہے ”محو کیا جاتی ہے وہ چیز کہ جو ثابت ہو اور آیا ثابت کی جاتی ہے وہ چیز کہ نہ ولیؑ یہ حدیث امام

کی باب پار میں منقول ہوئی ہے اور جس کا مقصود صرف اس قدر رہی کہ خدا کے حکم سے امر موجود نہ ہو جاتا ہے۔ اور امر نابود پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن اصل آیت میں چونکہ یہ امر بھی موجود ہے کہ نبی جو کوئی آیت لاتا ہے باذن خدا لاتا ہے اور ہر وقت کے لیے ایک کتاب ہے ان کے لحاظ سے شارح نے جہان اور مطالب شرح میں بیان کیے ہیں وہاں وہ امر بھی بیان کیا ہے جس کو مصنف مخاطب سند میں لائے ہیں۔ مذہب مسلمہ شیعہ کے بموجب اگرچہ یہ ضرور نہیں ہے کہ ایک وقت کا عالم یا مجتہد کوئی امر متعلق آیت یا حدیث کے کچھ بیان کرے وہ ہمیشہ کے لیے سند ہو لیکن شارح علیہ رحمۃ نے اس موقع پر جو کچھ بیان کیا ہے ان کے پورے بیان پر نظر کرنے سے یہ حاصل پیدا ہوتا ہے کہ ہر وقت کے لیے جو کتاب ہوتی ہے اُس میں تفسیر احکام حوادث ہوتی ہے کہ جس کی طرف اُمام محتاج ہوتا ہے یا جو کچھ کہ گمان اُمام رکھتا ہوتا ہو۔ اوس کا عموماً ثبات ہو جاتا ہے حقیقت یہ ہے کہ ہر زمانہ کے لیے امور مصالح انتظام خلائی کے لیے جدا گانہ ہوتے ہیں اور ہر وقت کے لیے ایک مصلحت تھی ہوتی ہے جیسے کہ حوادث بھی نئے نئے ہر ایک زمانہ کے مختلف صورت سے ظاہر ہوتے ہیں اور کتابیں بھی انہی پر خدائی کی طرف سے بقدر ضرورت اور مصلحت ہر زمانہ کے نازل ہوئیں اور دراصل وہ امور اور واقعات علم الہی میں جو ہر وقت اور ہر زمانہ کے لیے جدا گانہ اور مختلف ہیں نقش ہوتے ہیں جن کو نوشتہ یا کتاب بولا جاتا ہے اور ان کا اِلَاقا ایسے لوگوں پر ہوتا ہے کہ جس کے دماغ اور قلوب خدائی نے اپنی قدرت سے خاص طور کے وضع کیے ہیں کہ جنہیں استعداد وہی ہوتی ہے اور جنہیں اطلاق انہی اوصیاء اور ائمہ کا صادق آنا ہے اور ایسے اِلَاقا کا وقت کوئی وقت خاص ہوتا ہی جس وقت کہ وہ انفس

تذکرہ اور ذوات مقدسہ غور اور فکر کرتے ہیں اور اکثر ایسا وقت اوقات میں سے رات کا ہوتا ہی اور جس رات کہ ایسا القا ہو وہ شبِ اپنی قدر و منزلت کی وجہ شبِ قدر ہوتی ہے۔ جو کچھ تفسیرِ امام نے آیت کی فرمائی ہے۔ اور جو کچھ تفسیرِ اسکی ہم نے دکھائی ہو وہ مطابق آیت کے ہی۔ اور جب یہ امور ذہن نشین رکھ لیے جائیں کہ ہر زمانہ کے لحاظ سے انبیاء اہل بیت اور ہر زمانہ کی ضرورت کے موافق احکام مقرر کئے گئے اور ہر زمانہ کی حاجت کے موافق کتابیں نازل ہوئیں اور کسی زمانے میں کوئی امر حلال تھا اور کوئی حرام اور ہر زمانہ کے واقعات کے لحاظ سے نئی نئی تدبیر و نئی ضرورت ہوئی اور ہوتی ہے اور نئی نئی تحقیقاتوں سے نوعیت اعتقادات تبدیل ہوتی جاتی ہے اور ہر انسان اپنے زمانہ زندگی میں اپنے خیالات مختلف طور پر مختلف ذرائع سے تبدیل کرتا رہتا ہے تو وہ ہی اشعار مصنف مخاطب کے صحیح اور مطابق واقعہ کے ہو سکتے ہیں اور انھیں کو ہم اپنی طرف سے کہہ سکتے ہیں۔

نظم

ہر شب قدر میں نازل نہی ہوئی کائنات	جسمیں احکام نئے ہوتی ہیں اقوال نئے
حق جو تھا سال گذشتہ میں وہ ابنا حق ہے	اعتقادات بدلتے ہیں ہر سال نئے۔

یہ مثال جو مصنف مخاطب نے دی ہے اس واقعہ سے منطبق نہیں ہو سکتی ہے جو بی بی عائشہ صدیقہ نے جناب سیدہ کی ناخوشی بیان کی ہے۔ ہم نے بی بی عائشہ کو اکثر صدیقہ اس لحاظ سے کہا کہ انھوں نے ناخوشی جناب سیدہ کی سچ ظاہر کر دی۔

مصنف مخاطب اپنے نزدیک یہاں تک بیان اون خطا و لگا کر چکے

جنین غلطی کا قصد نہیں کیا جاتا بلکہ بمقتضائے بشریت غلطی ہو جاتی ہے
لیکن درحقیقت وہ خطائیں ہی نہیں تھیں نہ قصداً نہ بلا قصد نہ اُس میں
کچھ غلطی ہوئی جیسا کہ ہم نے ہر ایک بیان مصنف مخاطب کے مقابلہ میں دکھایا
مگر مصنف مخاطب اپنے عندیہ میں علما و شیعہ کا اس سے بڑھکر ایک نادر دکھا
ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ علما و شیعہ نے یہ تصریح کی ہے کہ انبیاء جب تک اللہ
کی کسی قدر مخالفت نہ کر لیں اس وقت تک وہ ذلت عبودیت کا اقرار نہیں
کرتے اسلئے اللہ کبھی پیغمبروں کو اپنی حالت پر چھوڑ دیتا ہے تاکہ کوئی گناہ
کر لیں یہ اور بیان کی تائید ملتا محمد باقر مجلسی علیہ رحمۃ کے قول حیات القلوب
جلد اول بیان قصہ داؤد سے اس طرح کرتے ہیں کہ یہ پیغمبروں سے گناہ نہیں
ہوتا لیکن انسان کے کمال کا سب سے بڑا مرتبہ یہ ہے کہ اپنے غرور و ذلت
کا اقرار کرے اور یہ اقرار اس وقت تک حاصل نہیں ہوتا جب تک کہ
کچھ مخالفت نہ کرے اسلئے اللہ کبھی انبیاء کو اور اپنے دوستوں کو انکی حالت
پر چھوڑ دیتا ہے کہ کوئی گناہ جو مکروہ یا ترک اولیٰ ہوا اسے صادر ہو جائے
شعر گناہ کیوں نہ کرہن شوق سے بنی و ولی کہ ہے مخالفت حق کمال
انسانی

مصنف مخاطب نے قول صاحب حیات القلوب کا یہ ترجمہ کیا ہے
اللہ کبھی اپنے انبیاء اور دوستوں کو انکی حالت پر چھوڑ دیتا ہے کہ کوئی گناہ جو
مکروہ یا ترک اولیٰ ہوا اسے صادر ہو جائے اس فقرہ میں جو لفظ لگنا ہوا
کا درج کیا گیا ہے وہ مصنف مخاطب کی زیادتی ہے چنانچہ اصل قول
فارسی حیات القلوب کا جو مصنف مخاطب نے نقل کیا ہے اُس میں لفظ
گناہ کا نہیں ہے اور اسکا ترجمہ یوں ہونا چاہیے کہ نہ حق تعالیٰ کبھی انبیاء اور اپنے

دوستوں کو اُنکے حال پر چھوڑ دیتا ہے کہ کوئی مکہ وہ یا ترک اولیٰ اکون سے
 صابر ہو جائے مکاحیات القلوب میں ایک فصل میان ترک اولیٰ حضرت
 داؤد میں لکھی گئی ہے اور اس میں اُن آیات قرآنی کی نقل ہے جو حضرت داؤد
 کے متعلق تازل ہوئی ہیں اور اس میں بیان ہے کہ وہ دو جگہ اکرے والے
 حضرت داؤد کے سامنے آئے اور اُن میں سے ایک نے دوسرے کی نسبت
 کہا کہ اس میں بھائی کے پاس ۹۹ پیڑیں ہیں اور میرے پاس ایک پیڑ ہے
 اور کہتا ہوں کہ وہ بھی بھگوا دیسے اور پھر زیادتی کرتا ہے۔ حضرت داؤد نے کھا
 کہ اُس نے تجھے ستم کیا۔ اور حضرت داؤد نے گمان کیا کہ اُن میں سے امتحان کیا
 گیا۔ پس استغفار کیا اُنھوں نے اپنے پروردگار کا اور رکوع کرتے ہوئے
 زمین ہر گر پڑے اور توہم کی پس خدا نے اُنکو بخش دیا اور فرمایا کہ اے داؤد
 بیشک ہم نے تجھ کو خلیفہ کیا زمین کا پس حکم کر لوگوں میں سچائی سے اور پڑی
 مست کر۔ خواہش نفس کی کا پھر صاحب حیات القلوب نے یہ بیان کیا کہ
 یہ کہ قصہ حضرت داؤد اور یاکو ایک گروہ نے اہلسنت میں سے جو
 تجویز گناہ پیغمبرؐ کی نسبت کرتے ہیں تمسک کیا ہے اور عصمت پیغمبرؐ کی
 ضروریات دین شیعہ سے ہے اور پھر احادیث شیعہ اور سنی کے یہاں سے
 نقل کی ہیں جس سجدہ قصہ دروغ ثابت ہوتا ہے۔ اور حسین ایسے قصہ
 گو کو قابل حد تجویز فرمایا ہے بعد اُنکے یہ بیان کیا ہے کہ جو لوگ تجویز گناہ
 نسبت پیغمبرؐ کے نہیں کرتے ہیں اُنکے یہ امر خلاف ہے کہ استغفار حضرت
 داؤد کا اس واسطے تھا اور امتحان اُن کا کس واسطے لیا گیا ہے اس حدیث کے
 دفع کیواسطے صاحب حیات القلوب نے جہاں اور امور لکھے ہیں وہاں
 یہ امر بھی لکھا ہے کہ وہ استغفار واسطے نازل خشوع اور خشوع کے تھا۔

اور اوریا نے ایک عورت کی خواست گاری کی تھی اور داؤد نے بعد ازاں
 اسی کی خواست گاری کی اور اوریا کو بھی عورت نہیں رکھتا تھا اور حضرت داؤد
 کے ۹۹ مویدین تھے اور یہ تھا کہ وہ عورت اوریا کے لیے چھوڑی جاتی۔ اور
 خبر شہادت اوریا کی پہنچی تو حضرت داؤد کو زیادہ متاثر نہ ہوئے اور یہ امر کو
 اتنا جو مناسب شان حضرت داؤد کے نہ تھا لیکن موجب گناہ نہیں تھا۔ اور
 جب وہ وہ شخص جھگڑاتے ہوئے حضرت داؤد کے پاس آئے تھے تب حضرت
 داؤد نے مدعی کے کہنے پر قبل اسکے کہ مدعا علیہ سے کچھ پچھین یہ فرما دیا کہ
 تجھ پر ستم کیا ہے اگرچہ مقصود ادا نکایہ تھا اگر مدعی نے اِست کہا ہے تو ستم
 ستم کیا ہو مگر اولیٰ یہ تھا کہ مدعا علیہ کا جواب لیکر کچھ کہتے انھیں اموں کو
 اور ترک اولیٰ کے لیے استغفار اور تضرع حضرت داؤد کا تھا

حضرت امام رضا علیہ السلام سے پھر ایک حدیث نقل کی ہے۔
 جسمین اس قدر کہ جو اہلسنت کے ایمان بیان کیا گیا ہے کہ حضرت داؤد
 نماز توڑ کر ایک جانور کے پکڑنے کو چلے گئے اور کوٹھے پر چھونچ کر ایک عورت
 پر عاشق ہو گئے اور اس سبب سے اُسکے شوہر کو مرداؤ والا بنا کر باطل قرار دیا
 اور استغفار حضرت داؤد کی وجہ یہ فرمائی ہے کہ داؤد نے گمان کیا کہ
 اللہ تعالیٰ نے اولیٰ دانا تر پیدا نہیں کیا ہے پس دو فرشتہ خدائی بھیجے
 اور میں نے اپنا دوسرا بیان کیا اور حضرت داؤد نے مبارک کہا تم
 اس سے کہ دو سہارے پہنچیں اور یہی سے گواہ غلبہ کہ جس سے ستم
 کرنے میں اونیسہ ترک اولیٰ ہوا اور یہی واسطیہ خدا نے حضرت داؤد کو
 فرمایا کہ تجھ کو خلیفہ گردانا میں نے زمین دین۔ پس حکم کر تو درمیان لوگوں کے
 ساتھ راستی کے

اور قصہ اُوریا کا یہ تھا کہ زمانہ داؤد عین یہ مقرر تھا کہ جس عورت کا شوہر مرجائے یا مارا جائے دوسرا شوہر نہیں کہتی تھی۔ حق تعالیٰ نے حضرت داؤد کے لیے ایسی عورت کو حلال کیا۔ جب اُو۔ یا مارا گیا اور عدہ منقضی ہو گیا حضرت داؤد نے اسکو اپنی عورت کر لیا بلکہ بعد اُسکے صحاحیات القلوب نے وہ فقرہ لکھا ہی جسکو مصنف مخاطب نے استدلالاً نقل کیا ہے اور اُس فقرہ کے شروع میں صاف ہے کہ یہ پیغمبروں سے گناہ صادر نہیں ہوتا ہے اور اس میں کچھ شبہ نہیں ہے کہ ترک اولیٰ یا امر مکروہ کہ جو حقیقت گناہ نہیں ہوتا ہے شایان انبیاء اور دوستان خدا کے نہیں ہوتا۔ اور جب وہ اُس حالت میں تذلّل اور عجز ناتوانی اور تضرع اپنا خدا کے سامنے پیش کرتے ہیں تو انکو اور زیادہ مرتبہ کمال انسانی منزلت قرب الہی کی حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اُسی مکروہ اور ترک اولیٰ کو کہ جو شایان انبیاء اور دوستان خدا کے نہیں ہوتا مخالفت فی الجملہ کے الفاظ سے جو صاحب حیات القلوب نے بیان کیا ہے تو کچھ بجا نہیں ہے جس حیثیت سے مصنف مخاطب نے اعتراض کیا ہے وہ وارد نہیں ہوتا۔

نظم

امر مکروہ ترک اولیٰ سے	بہ تضرع کرے بنی ودولی
تب ہی ہوتا ہے قرب حق حال	اور یہی ہو کمال انسانی

مصنف مخاطب نے یہاں سے بلحاظ اپنے بیان کے توجیہات شروع کی ہیں جسکے نقل کرنے کی ہرگز ضرورت معلوم نہیں ہوتی کیونکہ اُسکے مقابلہ میں جو کچھ ہم کہیں گے اوسے سے انکی توجیہات کا نشان مل جائیگا۔
انبیاء اور ائمہ اور ملائکہ کی غلط فہمی کا حال کسی امر موزودہ یا واقعہ گذشتہ

جب غیر صحیح اور غلط فعل حضرت ابو بکرؓ سے جناب سیدہ سائرہؓ ناراض ہو گئیں تو ابو بکرؓ کو چاہئے تھا کہ اپنے غلط اور غیر صحیح فعل سے باز آتے۔

شیعوں کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ابو بکرؓ بنا ب سیدہ کی خاطر اس حدیث پر عمل چھوڑ دیتے بلکہ شیعوں کا یہ مطلب ہے کہ حضرت ابو بکرؓ جناب سیدہ کی خاطر شکنی کے لئے ایسی حدیث پیش نہ کرتے نہ اُس پر عمل کرتے کہ جو مخالف قرآن کے تھے اور بیشک حدیث خلاف قرآن پر عمل چھوڑ دیتے اور قرآن پر عمل کرتے ایسا قرآن جسکی نسبت حضرت عمرؓ فرمایا ہے۔ ^{۲۲}حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ

معصومین میں کبھی باہم نہ ج نہیں ہوتا ہے اور نہ معصومین میں سے کسی کا قصور ہوتا ہے۔ حضرت موسیٰ اور ہارونؑ کے قصہ کو ہم نے ایک زیادہ مقام پر اپنے رسالہ روشنی میں دکھایا ہے نہ ان میں باہم نہ ج تھا اور نہ کسی کا قصور تھا اور ایسے ہی جناب سیدہ کے اوس غضب کا حضرت ابو بکرؓ پر جو بخاری کی روایت میں ہے جناب سیدہ کے اون الفاظ سے وہ بھج جین الخ کا مقابلہ ہو سکتا ہے اور نہ اُن الفاظ سے جناب امیرؓ پر غصہ جناب سیدہ کا ظاہر ہوتا ہے۔ (دیکھو رسالہ روشنی جلد ۶ صفحہ ۵۵ و ۵۶)۔

اگر باہم حضرت موسیٰ اور ہارونؑ کے یا جناب سیدہ اور علیؓ فریضے کے کوئی رنج واقعہ ہوتا تو حضرت ہارونؑ حضرت موسیٰ کو اور جناب سیدہ علیؓ فریضے کو منع کر جاتے کہ ہماری تجھیز و تکفین اور دفن میں شریک نہ ہوں لیکن ایسا امر ظہور میں نہیں آیا اسی سے ظاہر ہے کہ نہ فیما بین حضرت موسیٰ اور ہارونؑ کے کوئی رنج تھا اور نہ درمیان جناب علیؓ فریضے اور سیدہ کے۔

بناب سیدہ کو حضرت ابو بکرؓ اور جن جن لوگوں سے رنج تھا اولاً کو
شیعہ نے اپنے لئے جنازہ اور دفن میں شریک نہوں۔ اور علی مرتضیٰ نے
انکے جنازہ کو بوقت شب بموجب انکی وصیت کے بغیر ابو بکرؓ وغیرہ کی
شرکت کے دفن کیا۔ جیسا کہ صحیح بخاری اور مسلم میں وارد ہوا ہے (صفحہ ۲۲۹ و
۲۵۱ جلد ۶ روشنی)۔

الفاظ یہ ہیں جنہیں اللہ درحقیقت نہ درشت ہاں اور نہ کسی غصہ کی خبر
دیتے ہیں اور نہ آخر وقت تک اوز کا رفع نہ ہونا لازم آسکتا ہی اور نہ اوسکے
بعد دونوں کا ساتھ رہنا متعلق زوجیت اور بیماری کی مجبوری سے سمجھا
جاسکتا ہے مگر بیماری کی مجبوری کی جو مجہد مصنف مخاطب ظاہر کرتے ہیں انکی
طرف سے ایسی وجہ کا ظاہر کرنا محکوم بہت تعجب میں ڈالتا ہے۔ بعد وفات
پیغمبرؐ خلافت اور فدک کا لینا اور ان جھگڑوں میں جو صدمات
جناب سیدہ کو پہنچائے گئے جن کے سبب وہ لب گور رہیں کیا اسی بیماری
کی طرف اشارہ ہی؟ ورنہ کوئی اور بیماری نہیں ہی۔

یہ امر کہ جناب سیدہ کے آخر وقت میں ابو بکرؓ نے جناب امیرؓ
کے توسط سے اپنا قصور معاف کرانا چاہا جناب سیدہ نے اپنے حضور میں
بلا لیا مگر ان دونوں نے ہر چند معذرت کی قصور معاف نہ کیا بلکہ شیعوں کی
بعضی روایتوں میں نہیں ہے بلکہ خود اہلسنت کی بعض معتدلتوں میں ہے
اور یہ واقعہ آخر وقت جناب سیدہ کا نہیں ہے بلکہ بعد انخوشی
جناب سیدہ کے ہے (دیکھو رسالہ روشنی جلد ۶ صفحہ ۲۱۹ لغایت ۲۲۹)
ایسی روایات پر مصنف مخاطب نے شیعوں پر بہت زور سے اعتراض
کئے ہیں کہ یہ شیعوں کو شرم نہیں آتی کہ جناب سیدہ سے کمال محبت کا

بڑے غلو کے ساتھ دعوت ہند اور گیتھی بیرجھی اور سنگدلی کا عیسبہ ان میں
لگا یا۔ معذرت کے بعد معاف نہ کرنا میری تھی ہے۔ لیکن مصنف نے مخاطب
نے شیعہ کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا کہ کس کتاب میں ہے اور شیعہ
انکو بقید نام کتاب کے بتا چکے ہیں کہ ایسے روایات انکی بعض معتبر کتابوں میں
ہیں تو جو کچھ بے شرمی شیعہ کی مصنف مخاطب دکھاتے ہیں وہ خود حضرات
اسنت کو اپنی بے شرمی قبول کرنی پڑیگی۔ لیکن ایسی روایتوں سے کوئی
بیرجھی اور سنگدلی جناب سیدہ کی یا معذرت کے بعد قصور معاف کرنا
بے ضرورت سمجھی نہیں جاسکتی۔ جو بیرجھی اور سنگدلی کا برتاؤ جناب سیدہ
کے ساتھ کیا گیا اور معافی مانگی گئی۔ تو معافی انسی حالت میں دیا جاسکتی تھی
کہ جن امور سے جناب سیدہ ناخوش ہوئیں وہ امور واپس کر لیے جاتے
(دیکھو رسالہ۔ دشمنی جلد ۸ شتم ص ۲۲) جناب سیدہ اگر بغیر واپسی ان امور
کے معافی دیدیتیں تو البتہ انبرا اطلاق ہے۔ جمی اور سنگدلی کا صادق آٹا اور
ایسا الزام کسی طرح جناب سیدہ اپنے اوپر عائد نہیں کر سکتی تھیں جناب
سیدہ نے جو قصور معاف نہیں کیا ٹھیک کیا۔ آخرت کی حکومت بیشک
انکے اختیار میں نہوگی لیکن جسکے ہاتھ میں ہوگی وہ احکم الحاکمین ہے۔ اور
جن لوگوں نے کہ خلاف حکم انکے کی عمل کیا ہے ان کے لینے وہ ہرگز غفور الرحیم
نہیں ہوگا۔ وہ خوب جانتا ہے کہ ان دونوں نے جو معذرت کی وہ محض
زبانی تھی۔ عمل کے ذریعہ سے نہیں تھی یعنی جو امور کہ خلاف حکم خدا اعلیٰ میں
لائے گئے اور جن سے جناب سیدہ کو ناخوشی پیدا ہوئی انکو ان دونوں نے
واپس نہیں لیا تھا۔ اگر ان امور کو وہ دونوں واپس لیتے اور جناب سیدہ

سے معافی چاہتے تو دہلی معافی اونکی سمجھی جاتی اور اسوقت ضرور جناب سیدہ
اونکو معافی دیدیتیں۔ لیکن جن امور سے کہ ناخوشی جناب سیدہ کو پیدا ہوئی تھی
بغیر انکے واپس لے جو مغذرت کیگئی اور معافی جناب سیدہ نے نہیں دی
تو اس سے جناب سیدہ کی سنگدلی اور بیرحمی جو مومن کی شان سے بعید ہو
ہرگز سمجھی نہیں جاسکتی بلکہ جو لوگ کہ مخالفت حکم خدا اور امور ناخوشی کو واپس
نہ لیں اور بغیر انکے معافی چاہیں یہ فعل اونکا خود سنگدلی اور بیرحمی کا ہے جو
مومن کی شان سے بعید ہے۔ اور جس نوعیت سے کہ انھوں نے مغذرت چاہی
اس سے صحت وہی الزام جو انپر تھا باقی نہیں رہتا بلکہ ایسی مغذرت چاہنے
سے کہ جو بغیر واپسی اون امور کے جو باعث ناخوشی ہوئے تھے اس الزام کو
اور شاید کرتا ہے۔ اور جبکہ وہ روایت خود اہلسنت کے یہاں موجود ہے تو
اہلسنت کو انکے قبول سے گریز نہیں ہو سکتا ہے اور جناب سیدہ پر اس سے
ہرگز کوئی طعن قائم نہیں ہوتا ہے۔

شیعون نے اس روایت کو تصنیف نہیں کیا جس سے ابو بکر اور عمرؓ
پر الزام بڑھانا اونکا مقصود ہو بلکہ خود اہلسنت نے حقیقی واقعات کو اپنی
کتابوں میں مندرج کیا ہے تاکہ آئندہ نسلیں ان واقعات پر غور کر کے اپنی
راہنما قائم کریں۔ مگر مصنف مخاطب کی یہ جدید تصنیف ہے کہ مسلمان کو
بے راہ کرنے کے لیے اپنے یہاں کی ایسی ہی روایات کو شیعوں کی طرف منسوب
کر کے دھوکا دیں۔

مصنف مخاطب اپنے گمان میں ایک اور روایت شرح نہج البلاغہ
ابن شیم بجرانی سے پیش کرتے ہیں اور اپنا عندیہ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ اس
روایت (معافی نہ دینے کی) قباحت علماء شیعہ سمجھ گئے اس کے مقابلہ میں

دوسری روایت پیش کرتے ہیں۔

مصنف مخاطب نے جس روایت کو شرح ابن شیم سے لیا ہے صرف اُسکو ہم علیہ لکھنے کی ضرورت نہیں سمجھتے کیونکہ اَوّل ہم فرمان علی مرتضیٰ سے عثمان بن حنیف کے اُس مضمون کا ترجمہ لکھتے ہیں کہ جسپر ابن شیم نے اس موقع پر شرح کی ہے اور پھر ہم اُس مضمون شرح کا ترجمہ کرتے ہیں جس میں وہ روایت بھی شامل ہے جبکہ مصنف مخاطب نے نقل کیا ہے اور اُس پر خط پہنچ دیں گے تاکہ امتیاز ہو جائے کہ وہ حصّہ مضمون مصنف مخاطب کا مستدلہ ہے جس سے یہ بھی ظاہر ہو جائے گا کہ وہ حصّہ مضمون مستدلہ مصنف مخاطب فرقہ شیعہ کے یہاں سے لیا گیا ہے یا کیا۔؟

ترجمہ مضمون ابن علی رضی اللہ عنہ عثمان بن حنیف

دیر دہی فرمان ہے جسکا ترجمہ ہم نے پہلے بھی کیا ہے دیکھو صفحہ ۸۹ ہم جلد

چہار سالہ روشنی

”ہاں تھا ہمارا گھٹھ میں فدک کل اُس چیز سے کہ سایہ ڈالا ہے اُس پر آسمان نے پس بخل کیا اُسپر نفوس ایک قوم نے اور جو انگری کی ادس پر دوسرے نفوس نے (یعنی ایک قوم نے اُسکو لیلیا اور دوسرے نفوس نے اُسپر صبر کیا) اور اچھا حکم کرنے والا خدا ہے اور کیا کہ دن میں فدک کو اور غیر فدک کو درحالیکہ نفس کی سنرل کلیتہً قبر ہے کہ ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتے ہیں اور سکی ظلمت میں نشان اُسکے اور پوشیدہ ہو جاتی ہیں خبر میں اُسکی ۷۷ اُسپر ابن شیم نے جو شرح لکھی ہے وہ پورا مضمون شرح کا یہ ہے ۷۷ واضح ہو کہ فدک خاصہ واسطے رسول صلعم کے تھا جب حضرت نے فتح خیبر کی اور

خدا نے قلوب اہل فاک میں رعب کو ڈال دیا پس انھوں نے خواہش ظاہری کی نصف فک پر حضرت اُن لوگوں سے مصالحہ کر لین حضرت نے اس امر کو قبول کر لیا اس سے فک خاص حضرت کے لیے ہوا کیونکہ اُسپر حضرت نے لشکر کشی نہیں فرمائی۔ اور روایت کی گئی ہے کہ حضرت نے اُن لوگوں سے کل فک پر مصالحہ فرمایا اور مشہور بین الشیعہ بلکہ متفق علیہ ہے کہ رسول حق راصلعم نے فک کو حضرت فاطمہ کو عطا فرمایا۔

اور روایت ہے اس امر کی شیعہوں سے طرق مختلفہ سے منجملہ اون کے روایت ابی سعید خدری ہے کہ جب وقت آیتہ وَاَتٰ ذٰی الْقُرْبٰی حَقَّہ۔ (رے تو قرابت داروں کو حق ادا کیا) نازل ہوئی۔ حضرت نے فک حضرت فاطمہ کو عطا کر دیا۔ پس جب وقت ابو بکر خلیفہ بن گئے قصد کیا بیٹنے فک کا حضرت فاطمہ سے۔ پس جناب سیدہ نے ورثاً فک کا مطالبہ کیا اور یہ بھی کہا کہ حضرت نے اپنی حالت حیات میں مجھے اسکو عطا کر دیا تھا۔ اور اسکی شہادت حضرت علیؑ اور ام المین نے دی۔ پس ابو بکر نے میراث میں حدیث سخن معاشر لا بنیاسے۔ کہ جسکے وہ خود ہی تھا راوی بھی تھے۔ جواب دیا۔ اور متعلق عطا فک یہ کہا کہ وہ خاص حضرت کی ملکیت نہ تھی بلکہ انکے ہاتھ میں کل مسلمانوں کا مال تھا جسکی آمدنی سے حضرت لوگوں کو جنگ پہنچتے تھے۔ اور سبیل اللہ میں بھی صرف کرتے تھے اور میں اُسپر اوسے بیچ سے تصرف ہوں جیسے حضرت تھے۔ جب یہ خبر سیدہ کو پہونچی حضرت نے برقع اوٹھا اور ایک جماعت اپنے اعموان و قوم کی عورتوں کو بلے کر ابو بکر کے پاس آئین در حالیکہ حاد رآپ کے قدموں سے اولیج رہی تھی اور

لے روشنی جلد ۶ صفحہ ۲۱ پر بھی بقدر ضرورت یہ خطبہ موسوم ہے کہ معاہدہ دسا بعد از حج و اذیت

اوسوقت ہونچیں جبکہ تمام مہاجر اور انصار ابوبکرؓ کے پاس موجود تھے بس ایک باریک پردہ درمیان ان لوگوں اور سیدہ کے مابین تھا بعد اُنکے حضرت نے ایسا ایک نعرہ کیا جسکی وجہ سے حاضرین متاثر ہو کر رونے لگے پھر حضرت نے تھوڑی دیر تامل کیا یہاں تک کہ جوش گریہ کم ہوا اور فرمایا کہ اب بند کرتی ہوں میں خدا کی حمد سے جیسا کہ بزرگ اور سختی حمد ہے۔ شکر کرتی ہوں میں اوسی خدا کا انکی نعمتوں پر اور شکر کرتی ہوں میں اوسکا ادن چیزوں کے لئے کہ جنکا ہمارے قلوب میں الہام کیا ہے بعد اوسکے خطبہ طویل ایسا فرمایا جسکو آخر یہ ہو۔ پس خوف کرو خداوند عالم کا حق خوف کرنے کا اور اطاعت کرو انکی اُس امر میں کہ جسکا اوسنے حکم دیا ہے۔ پس جہاں نیست کہ خدا کا خوف اوسکے بندوں میں علماء کرتے ہیں اور حمد کرو اُس خدا کی جس کی عظمت اور نور سے تمام مخلوقات زمین و آسمان انکی طرف وسیلہ دہوندتے ہیں۔ اور ہم ہیں وسیلہ خلق میں۔ اور ہمیں خاص اُسکے بندے ہیں۔ اور ہمیں محل قدس ہیں۔ اور ہمیں اوسکی حجت ہیں۔ اور ہمیں ورثاء انبیاء ہیں۔ میں فاطمہؓ دختر رسول صلعم ہوں۔ اور میں مکر رکھتی ہوں کہ میں نے اپنے خزا اور شرف کی بیان میں تجا ورنہیں کیا ہے۔ پس دل لگا کر اور کان دہر کر سنو۔ بعدہ یہ آیت ہے لَقَدْ جَاءَكُمْ كِتَابٌ مُلْكًا دُونَ الَّذِي دُونَ الْآخِرِ۔ ترجمہ تحقیق کہ آیا تمہارا ایک رسول تمہیں میں سے گراں ہے اُسپر تمہارا معصیت کرنا۔ اور حریص ہو تمہارے اوپر۔ اور مہربانی اور رحم کرنے والا ہے مونیں پر۔ پس اگر تم نسبت دو اُسکو مجھے تو وہ میرا باپ ہے نہ تمہارا۔ اور وہ بھائی ہے میرے ابن عم کا نہ تمہارے ابن عم کا۔ پھر کیا تم گمان کرتے ہو کہ ہمیں ہے ارث میرے لئے (ترجمہ آیت) آیا حکم جاہلیت کو اختیار کرتے ہو اور کون شخص ہے زیادہ حکم دینے والا خدا سے واسطے اوس قوم کے جو کہ

یقین کرنے والی ہے۔ اسی گروہ ملت آیا لی جائے مجھ سے میراث میرے باپ کی۔ حالانکہ وارث ہو ابن ابو قحافہ اپنے باپ کا اور نہ وارث ہوں میں اپنے باپ کی۔ یہ تم نے ایک عجیب امر مصنوعی کیا پس لازم ہو گیا یہ فعل سیرے لیتے۔ اور مثل اوسکی مثل اس ناقہ کی ہے جو لجام دیا ہوا اور جو کسنا ہو کھڑا ہو۔ اور تو ای ابو قحافہ ملاتی ہو گا اس فعل کے ساتھ روز حشر۔ پس کیا ہی اچھا حاکم ہے خداوند عالم اور کفیل آنحضرت اور وعدہ گاہ قیامت (ترجمہ) آیت ۱۰ اور وقت روز قیامت کے افعال باطل کرنے والے زبان کا۔ ہوں گے اور واسطے ہر امر کے مستفسر ہے اور قریب ہے معلوم کر دے جسے نازل ہو گا غدا رسوا کر دے والا اور حلول کرے گا امیر عقاب داعی راوی کہتا ہے کہ پھر متوجہ ہوئیں طرف قبرا اپنے پسر گوار کے اور تول ہند بنت امامہ کو بڑا (جس کا ترجمہ یہ ہے) بل تحقیق آپ کے بعد بڑے بڑے امور پیش آئے اگر آپ موجود ہوتے تو کاہیکو ایسا سخت واقعہ ہوتا ظاہر کیا لوگوں نے اپنے امور غفی کو جس وقت کہ اپنے قضا کی اور ہائل بہن درمیان آپ کے بڑے تو دے ریگ کے خمرش روی کی مجھ سے لوگوں نے اور استخفاف کیا میرا جس وقت کہ آپ غائب ہو گئے ہم سے۔ پس آج کے روز ہم مغضوب ہوئے ہیں۔

راوی کہتا ہے اس وقت ایسا زیادہ جوش گریہ تمام مرد و زنیں واقع ہوا کہ کبھی ایسا نہیں دیکھا گیا تھا۔ بعد اسکے آپ نے انصار موجودہ مسجد کی طرف متوجہ ہو کر کہا کہ اسی گروہ انصار اور بان دان ملت اور پرورش کنندگان اسلام میری مدد گاری میں کیوں تلو تامل ہو۔ اور میری اعانت میں کیوں سستی ہے۔ اور میرے حق میں کیوں تلو ضعف ہے۔ اور میری قیام رسی سے کیوں غافل ہوئے یا نہیں فرمایا ہے آنحضرت صلعم نے کہ انسان کی

حفاظت انہی اولاد میں کیجاتی ہے بہت جلدی کی تھنے ان افعال کی کرنے میں۔ ابھی آنحضرت نے انتقال کیا اور تھنے انکے دین کو بھی مردہ کر دیا۔ تحقیق کہ موت انہی ایک مصیبت بزرگ ہو۔ وسیع ہو گیا ہے چاک اور سکا۔ اور کشادہ ہو گیا ہے سوراخ اسکا۔ اور مفقود ہو گیا ہے درست کرنے والا اٹھکا اور تاریک ہو گئی ہے زمین اور جھک گئے ہیں پہاڑ۔ اور نا امید ہو گئی ہیں آرزوئیں۔ اور ضائع کئے گئے بعد انکے حرم اور شہک کی گئی حرمت اور ابانت کی گئی عزت اور یہ ایک ایسی مصیبت ہو جسکا کہ کتاب اللہ نے اعلان کیا تھا قبل انہی وفات کے۔ پس کہا خدا نے (ترجمہ آیت) نہیں ہیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ مگر رسول تحقیق گذرے ہیں قبل انکے بہت سے پیغمبر آیا پس اگر وہ مر جائے یا قتل ہو جائے پلٹ جاوے گا تم اپنے پچھلے پاؤں پر۔ اور جو شخص پلٹ جائے گا اپنے پچھلے پاؤں انس سے خدا کو کچھ ضرر نہ ہو گا اور قریب ہے کہ جزا دیگا خداوندیکم شاکرین کو ای انصار آما محروم کی جاؤں میں ارث سے اپنے باپ کے دران حالیکہ تم دیکھتے ہو اور سننے ہو ہو پوچھتی ہو تلو میری فریاد۔ اور شامل ہو تلو میری آواز اور تم میں سامان بھی ہے اور تم کثیر التعداد بھی ہو۔ اور تمھارے واسطے گھر بھی ہے۔ اور سپرین بھی ہیں۔ اور تلو منتخب کیا ہو خدا نے اور برگزیدہ کیا ہے مقابلہ کیا ہو تھنے عرب کا۔ اور متوجہ ہوئے ہو تم امور کی طرف۔ اور دفع کیا ہے تھنے سختیوں کو۔ یہاں تک کہ چلی اسلام کی تمھاری وجہ سے چلی۔ اور جاری ہو ایشیہ اوس کا۔ اور بجھ گئی آتش حرب اور ساکن ہو گیا شرک کا جوش اور سست ہو گئے فتنہ۔ اور مستحکم ہو گیا انتظام دین کا۔ آیا پس تم بعد اقدام کے پیچھے ہو گئے۔ اور پیچھے رہ گئے بعد حملہ کرنے کے۔ اور

بُردل ہو گئے بعد شجاعت کے۔ ایسی قوم سے جنھوں نے عہد شکنی کی بعد اپنے ایمان کے۔ اور رخنہ ڈالا انھوں نے اپنے دین میں۔ پس قتل کروائے کفر کو نہیں ہے عہد انکے لیے تاکہ وہ مہی ہو جاوین۔ آگاہ ہو تحقیق میں دیکھتی ہوں تم کو کہ تم مائل ہو گئے ہو عیش و آرام کی طرف اور انکار کیا تھے دین کا اور پی گئے جو تم بلائے گئے (ترجیہ آیت) بے اور اگر کفر کو تم لوگ اذہ لوگ جو کہ زمین پر ہیں سب کے سب پس یہ تحقیق کہ خدا غنی ہو اور حمید ہے آگاہ ہو تحقیق کیا ہی میں نے درحالیکہ میں یقین کرتی ہوں اُس رسوائی کا جو ملکوں لازم ہو گئی ہے اور علم ہی تمھاری ضعیف طبیعت کا اور ضعف یقین کا۔ بس یہ قول تمھارے لیے لازم ہو گیا ہے پس تحمل ہو تم اُسکے اور مثال اُس فعل کی مثال اُس ناقہ کی ہے جسکی پشت زخمی ہو اور شتم اُسکے گھیس گئے ہوں۔ اور یہ فعل ایسا ہو کہ جسکا عار و ذنگ اور ملامت کا اضمین نشان باقی رہے گا اور اُس دیکھتی ہوئی آگ کے ساتھ موصول ہو گا جو کہ پہونچگی اور قلوب کے پس خدا اُس کو دیکھتا ہے جو تم کرتے ہو (ترجیہ آیت) بے اور قریب ہے کہ جاہلین گے وہ لوگ کہ جنھوں نے ظلم کیا ہے کہ کیسا پلٹا کھاوین گے جائے منتقلب میں۔

بعد آپ اپنے مکان پر واپس آئیں۔ اور قسم کھائی کہ نہ کلام کر نیکی مدت العمر ابو بکر سے۔ اور بد دعا کریں گی خدا سے اُسکے لیے۔ اور اور ایسا ہی حضرت نے کیا یہاں تک کہ وفات پائی۔ پس وصیت کی کہ نہ نماز پڑھے ابو بکر اُن پر پس نماز پڑھی ابو بکر نے اور دفن کی گئیں شکوہ روایت کی گئی ہے ابو بکر نے جب جناب سیدہ کا کلام سنا۔ تو ابو بکر نے اللہ کی حمد بیان کی اور دشنام کی اور رسول پر درود پڑھا پھر کہا۔ کہ اسی فضل

عورتوں کی اور بیٹی اوس باپ کی جو سب میں افضل ہے۔ میں نے رسول اللہ کی رائے سے تجاوز نہیں کیا۔ اور نہیں عمل کیا میں نے مگر رسول کے حکم پر۔ بیشک تمہنے گفتگو کی اور بات بڑھا دی۔ اور سختی اور ناراضی کی۔ اب اللہ معاف کرے ہمارے لیے اور تمہارے لیے۔ اسکے بعد یہ ہے کہ میں نے رسول کے ہتیار اور سواری کے جانور علی کو دیدیے۔ اور لیکن جو کچھ اچھے سوا ہے اس میں میں نے رسول اللہ کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ ہم جماعت انبیاء و رسول کی سیراٹ دیتے ہیں نہ چاندی کی۔ نہ زمین کی۔ نہ کھیتی کی۔ نہ مکان کی۔ اور لیکن ہم سیراٹ دیتے ہیں ایمان اور حکمت اور علم اور سنت کی اور عمل کیا میں نے اس پر جو حکم کیا تھا۔ اور میں نے نیک نیتی کی ہے۔ تو جناب سیدہ نے فرمایا کہ بیشک رسول اللہ نے فدک مجھ کو ہبہ کر دیا ہے۔ ابو بکر نے کہا ایں پر گواہ کون ہے۔ تو آئے علی بن ابیطالب اور ائمہ امین ان دونوں نے فاطمہ کے لیے گواہی ہبہ کی دی۔ پھر آئے عمر بن خطاب اور عبداللہ بن عمر بن عوف انھوں نے یہ گواہی دی کہ رسول اللہ صلعم فدک کو تقسیم کر دیتے تھے تو ابو بکر نے کہا کہ اسے رسول کی بیٹی تو نے سچ کہا اور علی اور ائمہ امین نے بھی سچ کہا اور عمر نے بھی سچ کہا اور اسکا تصدیق یہ ہے کہ جو تیرے باپ کے لیے تھا وہ ہی تیرے لیے ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ فدک سے تھا راقوت رکھ لیتے تھے۔ اور باقی کو تقسیم کر دیتے تھے اور اٹھاتے تھے اس میں سے اللہ کی راہ میں۔ اور میں تیرے لیے اللہ کی قسم کھاتا ہوں کہ فدک میں وہ ہی کردن گاجو رسول کرتے تھے۔ تو اس پر فاطمہ راضی ہو گئیں اور فدک میں اسی پر عمل کرتے گا ابو بکر سے عہد لیلیا اور ابو بکر فدک کی پیداوار کو لیتے تھے اور جتنا اہلبیت کا خراج ہوتا تھا اونسکے پاس بھیج دیتے تھے۔

پھر ابو بکر کے بعد اور خلفائے پہلی ہی کیا یہاں تک کہ حاکم ہو لی معاویہ تو امام حسن کی وفات کے بعد مروان نے فدک کے ایک ثلث کو اپنی جاگیر بنالیا پھر اپنی خلافت کے زمانہ میں اپنے بیٹے خاص کر لیا اور مروان کی اولاد کے پاس رہا یہاں تک کہ عمر بن عبدالعزیز کے پاس پہنچا تو اُس نے اپنی خلافت کے زمانے میں فدک کو اولاد فاطمہ پر رد کر دیا۔

پس کہا شیعوں نے کہ یہ اوّل حق تھا جو رد کیا گیا اور اہلسنت نے کہا بلکہ لے لیا اوس نے اُسکو اپنی ملک میں بعد اُسکے بہہ کر دیا اُسکو اولاد فاطمہ پر پھر لے لیا اُسے یہاں تک کہ دولت بنی اُمیہ کی ختم ہو گئی پس رد کیا اُسکو ابو عباس سفاح نے اولاد فاطمہ پر۔ پھر لے لیا اُسکو منصور نے۔ پھر رد کر دیا اُس کو انسکی بیٹے مہدی نے۔ پھر لے لیا اُسکو اُس کے دونوں بیٹوں مویٰ و ہارون نے۔ پس اسی طور سے بنی عباس کے ہاتھ میں رہا تا زمانہ مامون پس رد کیا اُسکو مامون نے اولاد فاطمہ پر۔ اور باقی رہا عہد زمان متوکل تک۔ پس لے لیا اُسکو متوکل نے۔ اور دیدیا اُسکو عبداللہ ابن عمر بازیا رکو۔ اور روایت کی گئی جو کہ اسی فدک میں گیا رہ درخت تھے خرمہ کے۔ جن کو رسول خدا صام نے اپنے ہاتھ سے بویا تھا۔ بنی فاطمہ ہریشہ اُسکے ثمر حاجیوں کو پیش کرتے تھے پس اُسکے صلہ میں وہ اُنکو بہت مال کثیر نذر کرتے تھے پس بازیا رنے ایک شخص کو بھیجکر اولاد درختوں کو کٹوایا اور جب وہ درخت کاٹ کر واپس بھیڑ آیا تو مفلج ہو گیا اور اس قضیہ میں شیعوں اور اُنکے مخالفین میں نہایت اختلاف ہے اور ہر فریق کے لئے کلام طویل ہے ۱۱

جس مضمون شرح ابن شیم پر خط کھینچا گیا ہوا سپر صنف مخاطب استدلال کر کے یہ کہتے ہیں کہ اس روایت کے ملاحظہ کے بعد نہ غصب فدک کی شکایت باقی

رہی نہ ناراضگی اور خوشی کا وجود رہا اور اس طعن کی بڑکٹ گئی ۱۱

فرمان علی مرتضیٰ موسومہ عثمان بن حنیف میں ہوتا ہے علی مرتضیٰ نے نسبت
سدا ملہ فدک کے لکھا اور ائمہ کی شرح ابن شیم نے کی ہے اہلکے دیکھنے سے ظاہر ہے کہ ابن
نے اپنے نزدیک واقعات تاریخ کی حیثیت سے جو تیر روایات کا یہ بیان کیا
بیان کیا ہے اور یہ نہیں لکھا ہے کہ وہ روایات فرقہ شیعہ کی ہیں لیکن ہم بتا رہے
ہے کہ وہ روایات کہ جن سے واقعات تاریخی کا نتیجہ نکالا تو اہل سنت کے یہاں کی ہیں
مگر جب ابن شیم نے کسی روایت کی نسبت یہ نہیں لکھا کہ وہ شیعوں کے یہاں
لیتے ہیں تو مصنف مخاطب کو لازم تھا کہ اس روایت کو جس میں یہ بیان ہے کہ فاطمہ
راضی ہو گئیں نکلا اور ہمیں مصنف مخاطب کو حجت ہے دکھاتا ہے کہ وہ روایت نہ حرم
کے یہاں کی ہے اور اس کتاب کا نام ظاہر کرتے تاکہ شیعہ اوکدہ دیکھتے کہ اس
روایت کا روای کون ہے اور وہ کتاب کس کی تصنیف سے ہے ابن شیم کی کتاب
شرح نہج البلاغۃ کتاب حدیث شیعوں کی یہاں کی نہیں ہے کہ اس میں روایت
رضامندی جناب فاطمہ زہرا صلوات اللہ علیہ کے منقول ہونے سے یہ لازم آتا ہے
کہ وہ روایت شیعوں کے یہاں کی ہے بلکہ یہ سبب اسکے کہ ابن شیم شیعی المذہب
تھے اور انہوں نے اپنی اس کتاب میں یہ قصد کیا ہو کہ روایات کتب مذہب ہمارے
شرح کریں تاکہ اہلسنت پر حجت ہو۔

سوائے اس روایت کے کہ جس میں مصنف ہی جناب عتیدہ کی ناکور ہے
اور اس پر ہم علیحدہ بحث کریں گے ابن شیم شامی نے اُستقام پر جن روایات منقول
تاریخی لکھے ہیں اور روایات کو شامی ابن ابی الحدید نے اُسی مقام پر اپنی شرح
میں مفصل یہ قید کر دیوں کہ لکھا ہے اور یہ ظاہر کر دیا ہے کہ جو کچھ انہوں نے

اور اُن آیات کو شارح ابن ابی الحدید نے نقل کیا ہے اور جہاں اس روایت میں
 رضا مندی جناب سیدہ کا ذکر ہے وہاں تھوڑی روایت یوں شروع ہوا ہے کہ
 لا جب ابو بکر نے یہ کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے سنا ہے کہ جماعت انبیاء
 میراث نہیں دیتے ہیں تو جناب سیدہ نے فرمایا کہ بیشک رسول اللہ نے
 فدک بخیر کر دیا ہے۔ ابو بکر نے کہا او سپر گواہ کون ہے تو کئے علی بن ابیطالب
 اور اُمّ امین اون دونوں نے فاطمہ کے لئے گواہی مانگی دی۔ پھر آئے عمر ابن
 خطاب اور عبدالرحمن بن عوف انہوں نے یہ گواہی دی کہ رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم کو تقسیم کر دیتے تھے تو ابو بکر نے کہا کہ اے رسول کی بیٹی تو نے سچ کہا اور
 علی اور اُمّ امین نے بھی سچ کہا اور عمر نے بھی سچ کہا اور اسکا تصدیق یہ ہے کہ جو
 تیرے باپ کے لیے تھا وہی تیرے لیے ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فدک سے تمہارے قوت رکھ لیتے تھے اور باقی کو تقسیم کر دیتے تھے اور اٹھائے
 انہیں سے اللہ کی راہ میں اور میں تیرے لیے اللہ کی قسم کھاتا ہوں کہ فدک میں
 وہ ہی کردنگا جو رسول اللہ کرتے تھے تو سپر فاطمہ راضی ہو گئیں اور فدک میں
 اسی پر عمل کرنے کا ابو بکر سے عہد لے لیا اور ابو بکر فدک کی پیداوار کو لیتے تھے
 اور جتنا اہلبیت کا خرچ ہوتا تھا اونکے پاس بھیج دیتے تھے یا سوائے فقہ
 رضا مندی جناب سیدہ کے باقی یہ کل مضمون بعینہ ایک روایت میں مندرج ہے
 جسکو شارح ابن ابی الحدید نے منقول کیا ہے جو اہل سنت کے یہاں کی قرأت
 ہے بیشک ابن ہشیم نے جس وقت جس کتاب میں اس روایت کو دیکھا تھا انہیں
 ذکر رضا مندی جناب سیدہ کا موجود تھا اور اسی روایت میں ذکر رضا مندی
 جناب سیدہ کا شرح ابن ابی الحدید میں جو طہران کے چھپی ہوئی ہے موجود نہیں ہے
 تو اس حالت میں امر و حال سے خالی نہیں ہو سکتا کہ باقوا بن ہشیم نے جس کتاب

میں یہ روایت دیکھی تھی اوسمیں فقرہ رضامندی جناب سیدہ کا بڑا یا لایا گیا تھا اور
یا شرح ابن ابی الحدید مطبوعہ حال سے فقرہ رضامندی جناب سیدہ کا
نکال ڈالا گیا ہے۔ اب ہم کو یہ دیکھنا چاہیے کہ اس فقرہ کا بڑھانا اور نکالنا کس فتنے
کے مفید ہے اور جس فرقہ کے مفید ہو وہی فرقہ اسکا مرکب ہوگا۔ اگر اصل روایت
میں وہ فقرہ نہیں تھا جیسا کہ روایت شرح ابن ابی الحدید میں نہیں ہے اور وہ
روایت اس کتاب میں موجود تھی جسکو ابن شمیم نے دیکھا تھا تو صحیح ہے کہ اس فقرہ
کا بڑھانا مفید اہلسنت ہے اسیلئے اہلسنت نے اپنے یہاں کی روایت اور کتاب
میں وہ فقرہ بڑھا دیا۔ اور اگر وہ فقرہ اصل روایت میں درحقیقت تھا جیسا کہ
ابن شمیم نے دیکھا تو شرح ابن ابی الحدید کی کتاب سے وہ فقرہ وقت طبع کتاب
کے یا اور کسی وقت کسی شیعہ نے نکال ڈالا ہو کہ جسکا ہونا شیعوں کے مفید ہے
لیکن جب وہ فقرہ رضامندی جناب سیدہ کا درمیان روایت شرح ابن شمیم اور
اور شرح ابن ابی الحدید کے مختلف فیہ اور صحت اسکی مشتبہ ہو۔ تو وہ فقرہ
واسطے رضامندی جناب سیدہ کے قابل استدلال کے نہیں ہو سکتا مگر یہ فقرہ
قابل تسلیم کے ہو کہ وہ روایت مخالفین شیعہ کی ہے۔ خواہ اُس میں وہ فقرہ
رضامندی جناب سیدہ کا ہو یا نہ ہو۔ اور یہ خیال مصنف مخاطب کا کہ ابن شمیم کے
نقل کر نیسے شیعوں پر قابل حجت ہو غلط ہے۔

یہ روایت جس میں رضامندی جناب سیدہ کی حکایت ہو وہ بیان
کسی امام اہلبیت کی طرف سے نہیں ہے جو قابل حجت کے ہو سکے بلکہ وہ بیان کسی
راوی مجہول کا ہے جس سے کسی واقعہ کے سمجھنے اور اسکا استنباط کرنے میں غلطی
ہوئی ہے۔ وہ واقعہ صرف مذہبی ہے کہ جب جناب فاطمہؑ ہر اکو اون کی مرضی کے
موافق جس حیثیت سے کہ انہوں نے دعویٰ کیا تھا فدک حضرت ابو بکرؓ کی واپس

نہ آیا اور جناب سیدہ اور علی مرتضیٰ کی جھٹون کی سماعت نہ ہوئی تو جناب سیدہ چپ ہو کر غضب اور ناخوشی کی حالت میں گھر کو چلی آئیں۔ اور علی مرتضیٰ نے حضرت ابو بکر پر کوئی حملہ نہ کیا۔ اور فدک حضرت ابو بکر کے حصہ میں چھوڑ دیا اور فدک حضرت ابو بکر کے قبضہ میں رہا جس حیثیت سے کہ ان کے اور سرداروں کے قبضہ میں رہا۔ اس واقعہ کی نسبت علی مرتضیٰ نے اُس فقرے میں (جسکی شرح میں ابن شیم نے روایت زیر بحث لکھی ہے جس میں رضامندی جناب سیدہ کا ذکر ہے) فرمایا ہے کہ ایک قوم نے بخل کیا اور دوسری قوم خوشحالی کی، چونکہ وہ سخاوت بطیب خاطر اختیار ہی نہیں تھی۔ جیسا کہ ابن ابی الحدید نے بتایا ہے۔ اور درحقیقت مجبوری سے فدک حضرت ابو بکر اور دوسروں کے قبضہ میں چھوڑا گیا اور اُس کے واپس کر لینے میں حملہ نہ کیا گیا۔ اس لیے اسی رگد کو سخاوت کہا گیا اور حال مراد اس پر صبر کر بیٹھے ہیں۔

اور اسی امر کو اہل سنت کے یہاں کی روایتوں میں کسی نے مراد نہ کر سکتا چپ ہو جانے سے اور کسی نے نہ کہتے باز آنے سے لی ہے جیسا کہ ابن ابی الحدید نے بھی نقل کیا ہے۔ اس محل پر اس روایت میں اہل سنت نے مراد حضرت رضی جانے سے لی۔ اسی حالت میں ایسی روایت سے یہ غضب فدک کی شکایت رفع ہو سکتی ہے۔ نہ ناراضگی اور خجلی کا وجود ہو سکتا ہے نہ اوس طعن کی جڑ کٹ سکتی ہے۔

مصنف غلط ہے اس موقع پر قضیہ بحث فدک کو بیان کیا ہے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ فدک قبضہ خلیفہ وراثت میں رہنا چاہئے تھا اور حضرت فاطمہ کو نہیں دیا جاسکتا تھا۔

ہم نے ضمیمہ اول جلد اول۔ سالہ روشنی صفحہ ۳۴۴ میں فصل بحث قضیہ

فدک پر کی ہو جو صرف روایات کتب اہلسنت پر مبنی ہے اور جس کو غلطی عند
مصنف غلط کی بحث فدک میں ظاہر ہو جاتی ہو اور طعن ضبطی فدک کا برقرار
اور قائم رہتا ہے۔

مصنف غلط نے اس موقع پر جو عندیہ اپنا ظاہر کیا ہو۔ مثلاً انہوں نے
کچھ واقعات کو تبدیل کیا ہو اور کچھ نتیجہ غلط نکالا ہو اسلئے حکم اس موقع پر بھی ضرور
ہو کہ اسکی حقیقت کو دکھائیں۔

مصنف غلط بحث فدک کا بیان دین شروع کرتے ہیں کہ بعض قطعاً
جو مسلمانوں کے حملہ کے وقت کافروں نے مغرب ہو کر بغیر لڑائی کے مسلمانوں
کو دیدیتے تھے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حاجتوں کے واسطے اپنے قبضہ
میں رکھ لیے تھے جنہیں ایک فدک تھا اور اسکے علاوہ سات قطعہ مہینہ سے
مٹی تھے وہ بھی یہودی نصیر سے ملے تھے۔ ان کے علاوہ بھی بعض قطعہات خیر
کے تھے جسکو جہادین فتح کیا تھا وہ ان سے بانیچان حصہ حق رسول ملتا تھا جہاد
میں سے جو غنیمت کا مال آتا تھا اوس میں سے بھی حق رسول ملتا تھا یہی رسول کی
آمدنی تھی اور یہی رسول کا خزانہ تھا۔ اپنا خرچ بھی اسی میں سے کرتے تھے اور سب ہاشم
کو بھی کچھ کچھ دیتے تھے۔ مہاتون اور باہش اہل حق کے سفیران کی مہانداری بھی
اسی میں سے ہوتی تھی جہاد کے وقت سواری اور تیار کردہ اور زاد راہ اسی میں
سے تھا۔ مجاہدین کی بھی مدد کرتے تھے۔ کسیکو گھوڑا یا اونٹ بھی دیتے تھے کسیکو
ہتیار یا زاد راہ دینا پڑتا تھا اصحاب صفہ کی خبر گیری کرتے تھے سلطنت کے
جتنے مصارف ہوتے تھے وہ سب اسی میں سے ہوتے تھے صدقہ کا مال جو
آجاتا تھا وہ فوراً تحقیق تقسیم ہو جاتا تھا تمام ضروریات سلطنت صرف ترکات
نہ تھے رسول کی پیرویوں کا نفقہ اور نبی ہاشم کا وظیفہ بھی اوس میں سے ادا

نہیں ہو سکتا تھا یہ آمدنی ان تمام مصارف کے مقابل میں ایسی تھوڑی تھی کہ ہمیشہ رسول کو عسرت پتی تھی یہ سب زمینیں تعلق حیثیت سلطنت اور جہاد کے حامل ہوئی تھیں اسی لیے یہ سلطنت کے مصارف کیلئے تھیں۔ رسول اللہ نے ان کو ذاتی ملکیت نہیں بنایا تھا اللہ کا مال اللہ کی راہ میں صرف کرتے تھے یا بنظر ظاہر یہ سمجھ لو کہ سلطنت کا مال تھا

سوائے فدک کے جو سات قطعے مدینہ سے ملحق تھے اور جو یہودی نصیر سے ملے تھے ان کی نسبت درمیان شیعہ اور سنی کے کچھ بحث نہیں ہے اور وہ قطعات نہ اوس دعویٰ میں شامل تھے جو فدک کے متعلق جناب سید نے حضرت ابو بکر کے سامنے کیا تھا جیسا کہ روایات خود کتب اہلسنت سے ظاہر ہو اور ان سات قطعوں پر جناب سیدہ کی طرف سے دعویٰ پیش نہ ہونے کی وجہ یہ ہوئی ہو کہ یہ سات قطعہ پیغمبر نے فاطمہ علیہ الصلوٰۃ پر وقف کر دیے تھے اور بذریعہ اوس وقف کے جناب سیدہ اس پر قابض رہیں اور حضرت ابو بکر نے یہ سات قطعہ ان کے قبضہ میں نہیں نکالے تھے۔

لیکن جو قطعات کہ جہاد میں جنگ ہو کر حاصل ہوئے اسکی آمدنی میں یا جو مال غنیمت میں ملے اور عین پانچواں حصہ جو رسول کا اور بیٹا کا مقرر تھا اس خمس کا دعویٰ بیشک جناب سیدہ نے کیا تھا اور جس سے ناسخ وہ محرم کی گئیں لیکن اس موقع پر بحث صرف فدک سے ہے۔

فدک کی نسبت مصنف مخاطب قبول کرتے ہیں کہ وہ بغیر لڑائی کے ملا تھا اور تمام علمائے اہلسنت اس وقت تک قبول کرتے چلے آتے ہیں کہ جو مال بغیر گھوڑے ڈوڑنے یعنی جنگ کے حاصل ہو وہ خاصۃً اور خاصۃً صرف واسطے پیغمبر کے تھا اور جو مال کہ گھوڑے دوڑا کر اور جنگ ہو کر حاصل

ہو اور ہمیں پانچواں حصہ رسول اور ان کے اہلبیت کا حق تھا اور باقی کل مسلمانوں کا جو شریک اس جنگ میں ہوئے اور ان دو تون قسموں کو دینے کا مال غنیمت کہتے ہیں اسی قاعدہ کے بموجب فداک کہ بغیر گھوڑے دوڑانے اور جنگ کے حاصل ہوا تھا جس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا مال دینے کا خالص حصہ اور خالص حصہ واسطے بغیر کے تھا۔ اور انہیں بغیر کو اختیار ذاتی تصرف اور قبضہ کا اسی حیثیت سے تھا جس حیثیت سے کہ دیگر مسلمانوں کو اپنے حق کے تصرف کا مال غنیمت میں حاصل ہوتا تھا۔ فداک میں کوئی حق کسی دوسرے مسلمان کا نہیں تھا۔ اور اگر فداک میں کوئی حق کسی مسلمان کا بطور مال غنیمت کے ہوتا تو بغیر ان کو مسلمانوں پر برا تقسیم کر دیتے۔ اور حضرت فاطمہ کو ہرگز ہمہ یا عطائہ فرماتے۔ روایات خود کتب اہل سنت سے ملتا ہے کہ جناب فاطمہ نے دعویٰ ہبہ و عطیہ کے ذریعہ سے اول کیا تھا اور جب کوئی نہیں کہ دعویٰ کا چھوٹا گویا علی مرتضیٰ اور ام ایمن کی گواہی کو قابل منظوری کے نہ سمجھ کر حضرت ابو بکر نے دعویٰ ہبہ اور عطیہ کا جو جناب سیدہ کی طرف پہلے پیش ہوا تھا نامنظور کر دیا اور بحث اس امر کی کہ یہ شہادتین قابل منظوری کے تھیں یا نہیں ایک جدا لگانہ بحث ہے جس کو ہم بحث فداک میں پہلے لکھ چکے ہیں۔ اور روایات کتب اہل سنت سے یہ بھی ظاہر ہو چکا ہے کہ بذریعہ ہبہ یا عطیہ کے فداک پر قبضہ جناب سیدہ کا تھا کیا اس الزام کا بغیر بر عائد کرنا لوگ پسند کرتے ہیں کہ فداک جو مال مسلمانوں کا تھا بغیر نے اپنا حق ذاتی قرار دیکر اپنی دختر کو قایض کر لیا اور کیا لوگ اس بات کو کہہ سکتے ہیں کہ بغیر سے زیادہ کوئی شخص جاننے والا ہے کہ فداک ذاتی ملکیت بغیر کا تھا یا نہیں اور بذریعہ ہبہ اور عطیہ کے جناب سیدہ پر بغیر منتقل نہیں کر سکتے تھے

یہ امر فدک ذاتی ملکیت پیغمبر کا نہیں تھا جیسا کہ اس وقت مصنف مخاطب کہتے ہیں حضرت ابو بکرؓ لایا ان کے صلح کاروں نے وقت منظور کی اور بذرِ عہدہ اور عطیہ کے نہیں کہا۔ بلکہ وہ دعویٰ اس بنا پر منظور کیا گیا کہ شہادت نہ یہ یہاں عطیہ کی کافی نہیں ہو اگر حضرت ابو بکرؓ کے ذہن سے سو افق شہادت نہ یہ یہاں عطیہ کی کافی ہوتی تو ہر کوئی اس امر کا قائل ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ اس دعویٰ کو منظور کر لیتے اور اس حالت میں یہ امر لازم آ جاتا کہ فدک خالصتہ اور خاصتہ پیغمبر کا تھا اور وہ ذاتی اختیاریہ ضرورت کے مطابق رکھتے تھے لیکن حقیقت حضرت ابو بکرؓ اور ان کے طرفدار اس امر پر اکتفا کرتے ہیں کہ فدک ذاتی ملکیت پیغمبر کا ہو نہ ہو وہ جناب سے نہیں سیکھتے دعویٰ کو اس بنا پر منظور کر دیتے کہ فدک ذاتی ملکیت پیغمبر کا نہیں ہو اور کل مسلمانوں کا حق ہو اور پیغمبر کو اس کے ہمہ اور عطیہ کا اپنی دختر کو اختیار حاصل نہیں تھا۔

جس وقت کہ حضرت ابو بکرؓ نے جناب سیدہ سے گواہ طلب کر کے قید اور تسلیم اس امر کی لازم آگئی کہ فدک ذاتی ملکیت پیغمبر کا ہو اور پیغمبر کے انتقال کا اختیار رکھتے تھے صرف گواہوں سے اس امر کا ثابت ہو نا چاہئے تھے کہ پیغمبر نے جناب فاطمہ کو ہمہ یا عطا کیا یہ صحیح ہے کہ پیغمبر کے قبضہ خالص میں جو زمینیں آتی تھیں یا انگوٹس و نکاحی خاص شرعاً تھا اور سکنہ وہ اپنی ذات پر اپنی ازواج پر اپنی دختر پر اور پھر جنگ میں یا مہمانی میں صرف کرتے تھے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آ سکتا کہ انہوں نے ان چیزوں کو ذاتی ملکیت نہیں بنایا یا سیدے کے بموجب حکم آیت لا داما قال اللہ علی رسولہ منہم مالا و (اور جو کچھ مال غنیمت دیا خدا نے اپنی رسول کو

عظیمہ من خیل و لار کاب کا اون مسلمانوں میں سے پس نہیں دوسرا
 میں تھے گھوڑے اور اونٹ کے ایسی چیزیں اونکی ذاتی ملکیت ہی نہ تھیں
 اور کوئی شخص جب تک کہ اپنی ذاتی ملکیت کو راہ خدا میں وقف نہ کر دی اور
 اپنا حق ملکیت ساقط نہ کر دے تب تک کسی چیز سے کسی کا حق ملکیت معدوم نہیں
 ہو سکتا۔ مجرد اس امر سے کہ کوئی شخص اپنی ذاتی ملکیت سے کچھ مصارف خیر
 اور راہ خدا میں صرف کرتا ہی کسی بادشاہ کو یہ حق نہیں ہو سکتا کہ اس شخص
 کی وفات کے بعد اس متوفی کے حق ملکیت پر قبضہ کر لے اور اسکو وقف فی سبیل اللہ
 سمجھ لے یہ امر مسلمہ ہو کہ پیغمبر اپنے حقوق خاص اور خالص کو اپنی ذات پر
 اور اپنے اختیار سے صرف کرتا تھا یہاں تک کہ اپنی ازواج کا دین مہر ادا کیا جیسا کہ
 قرآن میں نازل ہو۔

یا ایہا البنی انا اهلنا لک ازواجک
 الا فی اثبت اُجورہن و مالکمت
 یمینک ما انا اللہ

اے نبی تحقیق ہم نے حلال کیں وہ
 تیرے عورتیں تیری ایسی عورتیں
 کہ دیا تو نے انکو اجورہ (مہر) انکا

اور جو کچھ کہ مالک ہوا دینا ہاتھ تیرا اس چیز سے کہ دے کر دیا ہو اللہ نے
 پس صحیح ہو کہ انہوں نے اپنی حق کو فی سبیل اللہ قرار نہیں دیا تھا اور نہ سلطنت
 کا خزانہ تھا بلکہ یہ حقوق اس سردار اور بادشاہ مومنین اور مسلمانوں کی ملکیت
 ذاتی تھی جیسے کہ دیگر مال غنیمت مومنین اور مسلمان کا حق ہوتا تھا اور جیسے
 کہ وہ مومنین اور مسلمان اپنا مال غنیمت مصارف خیر اور راہ خدا میں صرف
 کرتے تھے اور اس سے انکے حقوق اور ملکیت قابل اسکے نہیں ہو سکتے تھے
 کہ بادشاہ اپنے قبضہ کر لے ویسے ہی بعد پیغمبر کی وفات کے کسی بادشاہ کو یہ حق
 نہیں ہو سکتا کہ پیغمبر کے ان حقوق پر قبضہ کر لے اور نہ وہ شامل خزانہ سلطنت

کے سمجھا جاسکتا ہوا سیلے کہ بیت المال سلطنت علیحدہ چیز ہو اور ذاتی مال اور خزانہ علیحدہ چیز ہوتی ہے۔

یہ ذاتی حقوق جس زمانہ میں کہ پیغمبر کو حاصل ہو گئے تھے اوس زمانہ میں تجنیس شکر کے لیے پیغمبر کو قرض لینے کی ضرورت ہوتی تھی مگر پیغمبر کی حسرت ذاتی کیسی طرح سمجھی نہیں جاسکتی تھی ایسے کہ قرآن میں خدا نے پیغمبر کی نسبت فرمایا ہو:

وَوَجَدَكَ عَالِمًا غَنِيًّا ﴿۱﴾ اور پالا (خدا نے) تجھ کو درویش پس غنی کیا اور یہ ایشیا وندا کا اسی لحاظ سے ہے کہ جو خدا نے مال غنیمت میں خاص اور خاص حق پیغمبر کا سوائے مسلمانوں کے قرار دیا ہو۔ آیت

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ عَلَى رَسُولِكَ مَا أُوتِيَ رُسُلُكَ ﴿۲﴾ اور جو کچھ مال غنیمت دیا خدا نے اپنے رسول کو (اور مسلمانوں) میں سے پس

نہیں دوڑائے ہیں تجھے گھوڑے اور اونٹ (لشکر کا) ظاہر ہے کہ مسلمانوں میں پیغمبر کے لیے حق خاص اور خالص مقرر ہوا ہو۔ اور حق خمس پیغمبر اور ان کے قریب

داروں کے لیے جو قرار دیا گیا ہو وہ آیت شہورہ ہی انھیں حقوق خاص اور خالص کی وجہ سے خدا نے پیغمبر کو درویشی کی حالت سے غنی کر دینا فرمایا

آی۔ اور معاملہ خلافت دارائے خزانے کا اس سے علیحدہ ہے خدا نے خلافت کے متعلق جو آیتیں نازل فرمائی ہیں اوس میں عام مسلمانوں سے خطاب ہو خالصتاً

پیغمبر سے خطاب نہیں ہے۔

خدا ایمان والوں اور عمل صالح کرنے والوں سے وعدہ فرماتا ہے کہ ہم

ایسوں کو خلافت فی الارض (باب شاہت) دینگے پھر فرماتا ہے ایمان لاؤ ساتھ اللہ اور رسول کے اور خرچ کرو اس چیز سے کہ گردانا لگو جائیں پہلو لگا

بیچ اوسکے کیلئے جنگوں پہلے خلافت فی الارض تھی پھر فرما تاہی کہ پھر کیا ہمنے تسکو
 خلیفہ فی الارض (باب شاہ) پھر فرما تاہی وہ ایسا ہی جسے گردانا ملک و خلیفہ زمین کا ہے
 اور پورے وہ آیات ہمنے بحث فدک میں لکھی تھے ہن اعادہ کی ضرورت نہیں
 ہے۔ اس سے ظاہر ہی کہ معاملہ ذاتی غمی ہونے پیغمبر کا علیحدہ ہی معاملہ بادشاہت
 کے بنانے کا مسلمانوں کو علیحدہ ہی اور جو مال کہ ذاتی پیغمبر کا تھا وہ مال سلطنت کا
 مال نہیں ہو سکتا اور جو مال کہ سلطنت کا تھا وہ ذاتی پیغمبر کا نہیں ہو سکتا۔ اور
 پیغمبر جو کچھ اپنے ذاتی مال سے اصلاح مسلمانوں اور وسعت قومی اور ملکی میں صرف
 فرماتے تھے وہ ان کا قوم اور ملک پر سلوک و احسان تھا منجانب خدا ان پر صرف
 کرنا واجب نہیں تھا البتہ قومی سلطنت کے کام کے لیے وہ کبھی قرض لیتے تھے جیسا
 اسکے کہ وہ منی ہو چکے تھے جیسا کہ تجنیر حبیش اسامہ میں کہ جو زمانہ عرض میں پیغمبر
 نے لک کر کشی کا حکم دیا تھا حالانکہ اس زمانہ میں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ ایک سلطنت
 دوسری سلطنت یا کسی شخص خاص سے قرض لیتی ہو اور اس کا ادا ذیلہ سلطنت
 کے ہوتا ہو نہ کہ اس کی ذات کے متعلق۔ اور اس قرضہ لینے سے وہ بادشاہ
 ذاتی حیثیت سے مفاس نہیں سمجھا جاتا ہے۔

پیغمبر نے تجنیر حبیش اسامہ کے لیے جو قرضہ لیا تھا۔ وہ قرضہ اہل و عیال
 پیغمبر علی مرتضیٰ نے ادا کیا حالانکہ حضرت ابو بکر کو جو بادشاہ ہو گئے تھے اس
 قرضہ کا ادا کرنا لازم تھا کس قدر تعجب کی بات ہے کہ قرضہ جو بادشاہت پر تھا اس کو
 علی مرتضیٰ بوجہ وصیت پیغمبر ادا کریں اور بادشاہ حضرت ابو بکر
 بنیں۔ اس میں شک نہیں کہ پیغمبر تمام قوم مسلمانوں اور تمام ملک مسلمانوں کے
 بادشاہ قرار پا گئے تھے اور تمام روئے زمین پر سلطنت کا حق رکھتے تھے
 اور بادشاہت کی وجہ سے وہ مالک ان تمام زمینوں اور چیزوں کے تھے

جو مسلمانوں یا دوسرے لوگوں کے قبضہ میں تھیں اور علاوہ اذن خاص بغیر
اور مال کے جسمین ذاتی حق ملکیت رکھنے والے تھے سلطنت کے متعلق ان پر نہیں
اور جہیز میں تھیں اذن میں بھی اذن کو اختیار تھا جیسے کہ تمام بادشاہوں کو
ہوتا ہو کہ کسی زمین یا مال سلطنت کو جس کسی کو چاہیں ہبہ یا عطا فرما دیں کہ
ایسا اختیار تو دیکھ سہ تمام بادشاہوں کو از روئے اصول سلطنت کے حاصل
ہوتا مستحکم چلا آتا ہے اور جو کوئی بادشاہ زمین یا مال سلطنت کسی کو ہبہ یا عطا
کر دے اسکو بادشاہ آئندہ بحال اور برقرار رکھتا ہو اگر وہ بادشاہ آئندہ
بادشاہ سابق کے ہبہ یا عطیہ کو ضبط کر لے گا تو یہ امر داخل اسکی بد اخلاقی کے سمجھا جاتا
ہو اور یہی مسئلہ مذہب اسلام میں پیغمبر اور امام زمانہ اور خلیفہ برحق اور سلطان
عادل کے لیے مقبول چلا آتا ہو۔ اس اصول پر اگر فردک متعلق مال سلطنت کے
تھا اور پیغمبر نے حضرت فاطمہ کو ہبہ یا عطا کر دیا تھا تو حضرت ابو بکر کو زیبا
نہیں تھا کہ وہ اسکو ضبط کرتے۔

بادشاہ کے حقوق ذاتی اور حقوق متعلق سلطنت میں صرف یہ
فرق ہوتا ہو کہ بعد ایک بادشاہ کے دوسرا بادشاہ حقوق سلطنت پر قبضہ
پاتا ہو لیکن بادشاہ بجائے ایک بادشاہ کے وہ بھی ہو سکتا ہو کہ جسمین وہ
اصناف موجود ہوں جو قواعد اصول سلطنت میں قرار پائے ہیں یعنی
استخلاص - قرابت - انتخاب - انتخاب میں ان امور کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ
اس شخص کو منتخب کیا جائے کہ جسمین وصف شرافت اور علم اور شجاعت
کا صاحب اعلیٰ ہو یہ بحث ہم مشرح لکھ چکے ہیں۔ میں اس بات کو بیشک تسلیم
کرتا ہوں کہ حق سلطنت میں میراث جاری نہیں ہوتی ہے بلکہ حق سلطنت

انہیں اصول سے پیدا ہوتا ہی چر بیان کیا گیا مگر حقوق ملکیت ذاتی یا دشاؤین، میراث جاری ہوتی ہے اس سلسلے کہ اس کو کچھ تعلق حقوق سلطنت سے نہیں ہوتا۔

جناب فاطمہؓ نے اول دعویٰ ہمہ یا عطا فرک کا کیا تھا فدک خواہ ملکیت ذاتی خانہ اور خاص پیغمبرؐ کی تھی جیسا کہ اب تک کہا گیا ہی متعلق سلطنت سے ہے جیسا کہ اس وقت مصنف مخاطب کہتے ہیں دو تون حالتوں میں ہمہ یا عطا اس کا سبب پیغمبرؐ صحیح اور درست تھا لیکن جب دعویٰ ہمہ یا عطا کا نام منظور ہوا اور فدک حقیقت ملکیت ذاتی خالص اور خاص پیغمبرؐ کا تھا اور انہیں میراث جاری ہو سکتی تھی تب جناب فاطمہؓ نے فدک پر دعویٰ میراث کیا کہ جو کسی طرح سے قابل نامنتوری نہیں سمجھا جاسکتا جس میں نہ گواہ کی ضرورت تھی اور نہ شاہد کی۔

مصنف مخاطب فدک کے عطیہ یا ہمہ نہ ہونے پر ابوداؤد ہی جو منجما صحاح اہلسنت کے ایک روایت کا ذکر کرتے ہیں کہ فدک کو جناب فاطمہؓ نے مانگا تھا مگر رسولؐ نے انکار کر دیا اور وجہ اسکی یہ ظاہر کرتے ہیں کہ اسکا کام جس میں روپیہ خرچ کرنیکی ضرورت تھی اس سے زیادہ عزیز تھے

خود علما اہلسنت کا یہ اعتقاد اور اطمینان نہیں ہے کہ کل روایات

کتب صحاح سنہ صحیح ہیں یا قابل اعتقاد کے ہیں۔ اور یہ روایت ابوداؤد کی جسکو مصنف مخاطب حجت لائے ہیں قابل اعتماد کے کسی طرح نہیں ہو سکتی اور اسی وجہ سے مصنف مخاطب نے اس روایت کو پورا نقل نہیں کیا اور صرف اٹا فقرہ لکھا کہ فدک کو جناب سیدہ نے مانگا تھا رسولؐ نے انکار کر دیا اور وہ پوری روایت یہ ہے کہ عبداللہ بن الجراح نے روایت

کی ہو۔ کہ جسکا آخری راوی مغیرہ کو ظاہر کیا ہو کہ اس نے کہا کہ جمع کیا عمر بن
 عبد العزیز نے نبی مروان کو جسوقت کہ خلیفہ ہوا وہ اور کہا کہ بیشک رسول
 صلعم کے لئے فدک تھا اور خرچ کرتے تھے اس سے۔ اور اسی میں سے پھر دیکھو
 تھے بنی ہاشم کے اطفال کو اور مزدوج کرتے تھے اس سے انکی ریشہ ریزی اور
 بیشک فاطمہؓ نے پیغمبر سے چاہا یہ کہ گردانے اس فدک کو فاطمہ کے لئے پس انکار
 کیا پیغمبر نے اور یہی حالت تھی حیات رسول اللہ صلعم میں یہ اتنا کہ گذر گویا بنی
 راہ پر جس جسوقت کہ پادشاہ ہوئے ابو بکرؓ عمل کیا اس فدک میں جو چاہئے کہ عمل کرتے
 تھے بنی اپنی زندگی میں یہ اتنا کہ گذر گئے ابو بکرؓ اپنی راہ پر۔ پھر جسوقت کہ
 پادشاہ ہوئے عمرؓ عمل کیا عمر نے اس فدک میں عمل کیا اس کے عمل کیا اس دونوں
 یہ اتنا کہ گذر گئے وہ بھی اپنی راہ پر۔ پھر جد اکریا اسکو مروان نے گردانے واسطے عمر بن
 عبد العزیز کے کہا عمر نے ابن عبد العزیز نے پس دیکھتا ہوں میں کہ امر منع کیا
 بنی نے فاطمہ کو نہیں جو واسطے میرے حق اور بیشک گواہ کرتا ہوں میں نکو تحقیق
 کہ میں لوٹا تا ہوں اس فدک کو اسی طرح پر جس طرح تھا بعد رسول اللہ صلعم میں
 اس روایت سے ظاہر ہو کہ عمر ابن عبد العزیز نے اس بخشش کو کہ جو مروان نے
 اپنی پوتے عمر ابن عبد العزیز کو کی تھی اس دلیل سے کہ پیغمبر نے اپنی بیٹی فاطمہ کو فدک
 نہ دیا باطل سمجھا اور فدک کو اس حالت پر رکھا کہ جس حالت پر عہد پیغمبر میں سمجھا
 یعنی شامل خلافت کے رکھا حالانکہ تمام مورخ اہلسنت کے متفق ہیں کہ عمر
 ابن عبد العزیز نے فدک خاص قبضہ بنی فاطمہ میں دیا تھا اور یہ سنہ
 ۴۰ھ میں نکال دیا تھا اور یہی وجہ ہے کہ شیخ عبد المجید عمر ابن عبد العزیز کا نام
 بنی کتا یون میں اس سیاہی سے نہیں لکھتے ہیں جس سیاہی سے اوس کے
 ام تمام کسی دوسرے خلیفہ کا لکھتے ہیں۔ اور جب روایت سے ثابت ہے کہ

عمر بن عبد العزیز نے فداک کو خلافت سے جدا کر کے خاص بنی فاطمہ کے حوالے کر دیا تو اس روایت میں جو یہ امر مذکور ہے کہ پیغمبرؐ نے فداک کو فاطمہ کے لینے سے انکار کر دیا باطل ہوتا ہے۔ اور یہ لازم آتا ہے کہ عمر بن عبد العزیز کے نزدیک یہ محقق ہو گیا کہ فداک پیغمبرؐ نے فاطمہ کو دیدیا تھا اور اسی وجہ سے مروان نے جو عمر بن عبد العزیز کو دیدیا تھا اس کو باطل سمجھ کر اور فداک کو حق خالص فاطمہ قرار دیکر حوالہ بنی فاطمہ کر دیا۔ متعدد روایات معتمد کتب اہلسنت سے جسکا حوالہ ہم پہلے بحث فداک میں دیکھ چکے ہیں ظاہر ہے کہ جب آیت ۲۲

وَأَن تَقْرَءُوا لَہِ الذِّکْرَ لَعَلَّہُمْ یَرْجِعُونَ (دے اے پیغمبرؐ قرآن متا داروں کو) سنائی دے گی، نازل ہوئی تو پیغمبرؐ نے فداک اپنی دختر فاطمہ کو دیدیا اور جناب سیدہ کا فداک پر قبضہ تھا اور انہوں نے دعویٰ ہمہ یا عطیہ کے ذریعہ کیا تھا۔ اسکی نسبت کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ دعویٰ انہوں نے جھوٹ کیا تھا گو وہ دعویٰ بوجہ ناکافی ہونے شہاد کے نامعلوم کیا گیا بقا بد ان تمام روایات کے ابو داؤد کی ایک روایت مخالف ان تمام روایات کے اہلسنت نے منظور نہیں ہو سکتی۔

عمر بن عبد العزیز کے بیان میں یہ نہیں ہے کہ یہ امر اسکو کمان سے معلوم ہوا کہ جناب فاطمہ نے فداک پیغمبرؐ سے مانگا تھا اور پیغمبرؐ نے انکار کر دیا۔ یہ نیا ہے کہ پیغمبرؐ نے جناب فاطمہ نے اپنے گھر میں یا پیغمبرؐ کی کسی بی بی کے گھر میں جہاں اس وقت پیغمبرؐ تشریف رکھتے ہوئے فداک کو مانگا ہو گا بلکہ کہ کوئی راوی ایسا نہ کہ جو جناب فاطمہ یا پیغمبرؐ کی کسی بی بی کے گھر میں موجود ہونے کی شان رکھتا ہو تب تک ایسا واقعہ قبول نہیں کیا جاسکتا عمر بن

عبدالغفر نے کسی راوی کا نام نہیں لیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ اُسکو کیونکر علم ہوا اور یہ عقل نہیں قبول کرتی ہے کہ جناب سیدہ نے فداک پیغمبر سے سسی۔ نبویؐ میں پاکسی دوسرے مقام پر لکھ کر باہر جہان جمع اصحاب کا موجود ہو طلب کیا ہوا اور پیغمبرؐ نے انکار کر دیا ہوا اگر ایسا ہوتا تو جسوقت کہ جناب سیدہ نے حضرت ابو بکرؓ کے سامنے دعویٰ بذریعہ ہبہ یا عطا کے کیا تھا تو اسوقت اصحاب ضرور ظاہر کرتے کہ ہمارے سامنے جناب سیدہ نے فداک پیغمبرؐ سے مانگا تھا اور انہوں نے انکار کر دیا کہ ایسی شہادت واسطے ابطال دعویٰ فاطمہؓ کے بہت مؤثر ہوئی اور صرف ایسی شہادت کا اثر دعویٰ پر نہ پڑتا بلکہ علیؓ مرتضیٰ اور ائمہ ائین کی گواہی کے بطلان کیلئے بھی حجت ہو سکتی۔

روایات سے بھی ظاہر ہے کہ جب جناب سیدہ نے دعویٰ کیا تھا تو حضرت ابو بکرؓ نے ہر ایک صحابی اور موجودین سے تلاش کی تھی کہ خلاف دعویٰ اُنکے پاس کچھ فرمودہ پیغمبرؐ ہے لیکن کسیکے پاس کچھ نہیں نکلا۔ ایسی حالتوں میں روایت ابو داؤد کی جس میں یہ بیان ہے کہ پیغمبرؐ نے فاطمہؓ کو فداک دینے سے انکار کر دیا کسب طح صحیح قرار نہیں پاسکتی۔

آیت میں جو یہ ذکر ہے کہ: "ای پیغمبر قرابت وادون کو دیدے حتیٰ انکار" اُس سے ظاہر ہے کہ جناب سیدہ کا فداک میں کچھ حق تھا اور ہم بتائیں گے کہ جناب سیدہ کا حیات پیغمبرؐ میں کیا حق تھا پیغمبرؐ نے جو فداک ہبہ یا عطا جناب سیدہ کو کیا تھا وہ بہ سبب محبت یا عزیز ہونے حضرت فاطمہؓ کے بطور منلوک کے نہیں کیا تھا جو یہ سمجھا جائے کہ اللہ کے کام میں پیغمبرؐ کو خراج کرنا زیادہ عزیز تھا بلکہ فاطمہؓ کو فداک بوجہ ار سکے کہ اون کا حق تھا پیغمبرؐ خدا نے اون کو دیا اور کسی کا حق اُسکو دینا مقدم اور اولیٰ ہو کہ وہ مال راہ خدا۔

میں صرف کیا جائے۔

تمام عرب کو تسلیم تھا اور تمام مسلمان قبول کرتے چلے آتے ہیں۔ کہ حضرت خدیجہ ماورجناب فاطمہ زہرا ایک اعلیٰ درجے کی دو نعمت مالدار تھیں۔ جنگی ابتدائے پیغمبر نے ملازمت اختیار کی تھی اور پیغمبر کی اُس زمانہ میں حالت عشرت کی تھی جیسا کہ خدا نے بھی ابتدائی حالت پیغمبر کی دلپیشی کی فرمائی ہے اور پھر انہوں نے اُنکے ساتھ نکاح کر لیا اور جب تک کہ وہ زندہ رہیں اسوقت تک پیغمبر نے مکہ سے مدینہ کو ہجرت نہیں کی تھی اسوقت تک پیغمبر کو انکے کاموں میں زیادہ خرچ کرنے کا کوئی موقع یا ضرورت نہیں ہوئی تھی لیکن زمانہ ہجرت سے خدا کے کاموں میں مال کثیر صرف کرنے کی ضرورت ہوئی چنانچہ اس وقت ہجرت کے ایک اونٹ حضرت ابو بکر سے پیغمبر نے لے لیا اور ہم کو خرید کیا جس میں نفع کثیر حضرت ابو بکر کو ملا تھا اور اسی اونٹ پر پیغمبر مکہ سے مدینہ کو ہجرت کر کے تشریف لائے تھے اور پیغمبر قتل ہو جانے سے محفوظ رہے اور اسکے بعد جو اخراجات عزوات اور سریات یعنی آراستگی اور مصیبا کرنے سامان جنگ اور فوج کے ہوتے تھے اسکا اندازہ ہم بھی نہیں کر سکتے مگر مصنف فرماتے ہیں کہ ان اخراجات میں جو پیغمبر نے صرف کیا وہ مال پیغمبر کی پس کمان سے آیا تھا اسکا جواب ہر شخص جو ذرا برابر بھی ایمان رکھتا ہے یہی دیکھتا ہو کہ وہ مال اور دولت حضرت خدیجہ الکبریٰ کی تھی جو پیغمبر نے خدا کے کاموں میں صرف کی ہو اب میں سوال کرتا ہوں کہ قبل وفات حضرت خدیجہ کے پیغمبر جو کچھ اپنے اوپر یا کسی کا خرچ میں صرف کرتے تھے وہ باجارت

لے دیکھو مدارج النبوة ۱۱

حضرت خدیجہ الکبریٰ ضرور صرف کرتے تھے لیکن پیغمبر کا اخلاق اور غیرت کسی طرح نقصانی اسکے نہیں ہو سکتی تھی کہ وہ اپنی زوجہ کا مال صرف کرے اور بہ نیت نہ رکھتے ہوں کہ جسوقت اونسکے ہاتھ میں مال آئے اس مال سے معاوضہ میں زمین اگر سلطان اسی امر کے قائل ہو جائیں کہ پیغمبر نے ملازمت اور نکاح حضرت خدیجہ کے ساتھ اسی نیت سے کیا تھا کہ اذکار مال اور دولت اپنے اوپر اور اپنی مرضی سے بغیر نیت اداے معاوضہ صرف کریں تو میں ایسے شخص کو جو ایسی بغیرتی اور بد اخلاقی کی خور کھتا ہو پیغمبر نہیں مانسکو لگا۔

لیکن اہل بد و فاسق حضرت خدیجہ الکبریٰ کی جو مال اور دولت حضرت خدیجہ کی باقی رہی وہ پیغمبر نے کیونکر اور کسکی اجازت سے صرف کی اس سے پہلے کہ اس ضرورت میں صرف مال اور دولت کی بعد وفات حضرت خدیجہ کے لائق ہوں یہ تعین بموجب مذہب اہلسنت کے اور روایت حضرت ابو بکر کے بموجبی مذکور کے وقت فرمائی ہے پیغمبر مال اور دولت میں حضرت خدیجہ کے کوئی حق نہیں رکھتے تھے کہ یہ پیغمبر نہ کسی کا وارث ہوتا ہی اور نہ پیغمبر کا کوئی وارث ہوتا ہی بلکہ اور بموجب مذہب شیعہ کے مال و دولت مٹو کہ حضرت خدیجہ میں چوتھا حصہ پیغمبر کا تھا لیکن تین ربع حصہ حضرت فاطمہ کا تھا اور حضرت فاطمہ اسوقت نابالغ تھیں جسکے ولی بیشک پیغمبر تھے مگر میں اب اہلسنت سے یہ پوچھتا ہوں کہ پیغمبر نے جو یہ کل مال اور دولت مٹو کہ حضرت خدیجہ کا تھا کے کاموں میں صرف کر دیا وہ کس کی اجازت سے اور آیا وہ صرف بغیر نیت اور ارادہ اداے معاوضہ کے تھا؟ اگر کوئی یہ قبول کری کہ وہ مال اور دولت بغیر نیت اور ارادہ اداے معاوضہ کے صرف کر دیا گو وہ صرف خدیجہ کے کاموں میں ہو مگر پیغمبر کا اپنا مال نہیں تھا۔

آیا ایسا صرف پیغمبر کر سکتے تھے اور پیغمبر کو ایک لڑکی نابالغ کا مال جسکے وہ ولی تھے صرف کرنا جائز تھا؟۔

اگر پیغمبر کا ایسا اختیار اور جواز قبول کیا جاسے تو ضرور یہ لازم آئے گا کہ ایک نابالغ بچہ کا پیغمبر مال اور دولت صرف کرنے والا تھا۔ اور اس سے جو الزام پیغمبر پر لازم آتا ہو وہ محتاج بیان نہیں ہے۔ پس بجز اسکے کوئی چارہ نہیں ہے کہ یہ قبول کیا جائے پیغمبر نے یہ نیت اور ثارادہ ادا تے معاوضہ کے اس مال کو صرف کیا۔

پیغمبر نے جو کچھ مال اور دولت حضرت خدیجہ کا خدا کے کاموں میں صرف کیا اسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ فدک خاص اور خالص کہ جس میں کسی دوسرے مسلمان کا حق نہیں تھا نبی کے قبضہ میں آیا چونکہ وہ فدک ایسے مال اور دولت کے خراج سے حاصل ہوا تھا کہ جس میں حضرت فاطمہ کا حق تھا اسی لئے خدا نے فرمایا ہو کہ "اے پیغمبر دے اپنے قرابت داروں کو حق اون کا لگاؤ۔" یہ حق فاطمہ کا دینا مستقیم اور اولے تھا کہ پیغمبر اس کو خدا کی راہ میں صرف کریں۔

جب آیت قرآنی سے یہ ظاہر ہو کہ پیغمبر کو یہ حکم ہوا کہ وہ قرابت داروں کو اول کا حق دیدے اور روایت ابو داؤد میں یہ ذکر ہے کہ پیغمبر نے فدک دینے سے انکار کیا تو یہ مضمون روایت کا مخالف آیت قرآنی کے ہو اور یہ امر ضرور قابل قبول کے ہو کہ پیغمبر نے ضرورتاً تعمیل آیت قرآنی کی کی جس سے ہمہ یاعطا فدک کا جناب فاطمہ کو قبول کرنا لازم آتا ہو اور اگر یہ امر ہے کہ پیغمبر نے فاطمہ کو فدک دینے سے انکار کر دیا تو عللاً اہلسنت بتا دیں کہ پیغمبر نے تعمیل اس آیت قرآنی کی کیا کی اور پیغمبر کے قرابت داروں کا وہ کیا حق تھا

بیسکے دینے کا خدا نے اسے فرمایا ہے۔ کچھ شبہ نہیں ہے کہ روایت ابو داؤد
میں جو ذکر انکار پیغمبر کا ہے وہ بغرض ابطال دعویٰ فاطمہ کے وضع کیا گیا ہے
جب یہ دیکھا ہے کہ صحیح دعویٰ جناب سیدہ کا جو ہر باعطیہ کے بموجب تھا
ایک حجت ناکافی سے منظور کیا گیا ہے۔

یہ سچ ہے کہ جناب سیدہ نے اپنے ہاتھوں کے آبلے دکھائے جو رتی
کے پکانے اور چکی کے پیسنے سے چڑھ گئے تھے رسول اللہ سلم نے انکے
جواب میں تسبیح اذکوبتادی لیکن یہ حالت جناب سیدہ کی اسی سبب سے
ہو گئی تھی کہ جناب سیدہ کی ماں کا مال اور دولت پیغمبر نے جو حق جناب
سیدہ کا تھا ایسے خدائی کام میں صرف کیا تھا کہ جس کا نتیجہ بادشاہت
کا حاصل ہونا لازمی تھا اور تسبیح جو جناب سیدہ کو پیغمبر نے بتائی اوس سے
غرض پیغمبر کی یہی تھی کہ اسے فاطمہ علیہم السلام کو یاد کروا تا رہا سزا کہ حضرت
خدیجہ الکبریٰ جو خدائی کام میں صرف ہو گیا ہوا اوس کا نتیجہ ایک وقت ایسا
ہو گا کہ کلو اسکے وجہ سے قاخ ابالی ہو جائے گی بعد سا خدا نے پیغمبر کی
نسبت فرمایا ہے کہ پیغمبر کو خدا نے درویش پایا تھا اور تو نگہ کر دیا کہ اسی
جگہ سے یہ امر بھی پایا جاتا ہے کہ مذہب اسلام میں دین اور دنیا علیحدہ علیحدہ
چیزیں نہیں ہیں جناب سیدہ کو پیغمبر نے جو تسبیح بتائی تھی اور اوس میں جو
ایما تھا وہ اسی طرح پورا ہوا کہ حصول فداک جو مال اور دولت حضرت
خدیجہ کے صرف کا نتیجہ تھا وہ پیغمبر نے بموجب حکم خدا کے حضرت
فاطمہ کو دیدیا۔

خصال بن ابویہ میں کہیں سیرت اور خصلت پیغمبر اور آئمہ علیہم السلام
کی جمع کی گئی ہیں بیشک یہ روایت ہے کہ جناب سیدہ رسول کے پاس

مرض الموت میں قشریٹ لائین اور کہا کہ یہ دونوں بچے ہیں انکو کچھ میراث دیجیے تو رسولؐ نے فرمایا کہ حسن کو میری مہیبت اور حمزہؑ شہین کو میری جرات ملے گی،

انیا کی ایسی شان ہوتی ہے کہ الٰہیہ سے سوا سب کچھ ضروری چیزوں کے کچھ اور انکے پاس ذاتی نہیں رہتا ہے چنانچہ پیغمبرؐ خدا کے پاس بھی سوائے اصلاح اور سواریکے گھوڑے اور اونٹ اور لباس کے وقت وفات کے اور کچھ نہیں تھا اصل میراث پیغمبرؐ کی اور انکے علم اور انکے خصال میں ہوتی ہے۔ جناب سیدہ زہراؑ نے مرض الموت پیغمبرؐ میں چاہتی تھیں کہ جو کچھ اشیا اور اسباب ان کے باب چھوڑ دیئے وہ میراث میں جکو نہ ور لیگی البتہ انہوں نے اپنے بچوں کے واسطے پیغمبرؐ سے یہ خواہش کی کہ پیغمبرؐ کی خصلتوں میں سے انکے بچوں کو ملے اور حقیقت میں ایسی خواہش سے مقصود جناب سیدہ کا یہ تھا کہ پیغمبرؐ ان کے بچوں کے حق میں خدا سے دعا کریں کہ پیغمبرؐ کے خصال انکے بچوں کو ملین اور پیغمبرؐ نے اسوقت جناب سیدہ کے منشاء اور مقصود کو بخوبی سمجھ لیا تھا کہ یہ اپنے بچوں کے لئے میری خصلتیں مانگتی ہے اور اسی سبب سے پیغمبرؐ نے جناب سیدہ کے خواہش کے بموجب یہ فرمایا کہ حسن کو میری مہیبت اور حسین کو میری جرات ملیگی۔

اس سے یہ لازم نہیں آسکتا ہے کہ پیغمبرؐ جو کچھ مال اور اسباب چھوڑنے والے تھے انہیں سے حق ارث جناب سیدہ کو نہیں پہونچ سکتا۔ اور اختلاف قرآن پیغمبرؐ یہ سمجھ سکتے تھے کہ میرے مال اور اسباب میں فاطمہ کو کچھ ارث نہیں مل سکتا۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ حسینؑ کے لئے فاطمہؑ پیغمبرؐ سے کچھ میراث مانگ بھی نہیں سکتی تھیں کہ حیات فاطمہؑ میں میراث پیغمبرؐ حسینؑ کو مل

نہیں کہتی تھی اور نہ فاطمہ پیغمبرؐ سے خلاف قرآن مانگ سکتی تھیں ایسے الزام جو خلاف قرآن ہوں پیغمبرؐ اور فاطمہؑ پر اہلسنت لگا سکتے ہیں مگر شیعہ ایسے الزاموں کو ہرگز قبول نہیں کر سکتے کہ جس سے فاطمہؑ اور پیغمبرؐ کے معصوم ہونے میں فرق آوے۔

رسول صلعم کی صرف یہ تمنا ہی نہ تھی کہ بڑا اگرچہ نبوت ختم ہو چکی مگر یہ لایسی ^{مطلقت} اون کے بعد اسطرح قائم ہے بلکہ بوجہ مرضی خداوند عالم کے رسول اللہؐ کا مقصد یہ تھا کہ سلطنت قومی مسلمانوں کی بعد پیغمبرؐ کے اسطرح قائم ہے جسطرح کہ پیغمبرؐ کا حیات میں قائم ہو چکی تھی اور اسکی توسیع یہاں تک ہو کہ تمام دنیا میں مذہب اسلام جاری ہو کر تمام جہان پر یہ قومی سلطنت قائم ہو جائے مگر صرف اس جائداد یعنی فذک کی آمدنی محض اخراجات سلطنت کیلئے ایسی جینیسیٹ کہ اُس میں حق ذاتی ملکیت پیغمبرؐ کا یا اونکی اولاد کا ساقط ہو قرار نہیں پاگئی تھی بلکہ اوسکے مالک کے اختیار میں تھا کہ جب قدر اسکی آمدنی سے چاہن اپنی ذات پر اور جب قدر چاہن مصرف خیر امور سلطنت میں خرچ کریں اور چونکہ اس جائداد میں حق ملکیت ذاتی پیغمبرؐ اور ان کی اولاد کا تھا اس لیے پیغمبرؐ نے اوس کو جناب سیدہ کے نام ہبہ یا عطا کر کے قبضہ دیدیا تھا۔

پیغمبرؐ نے جو اس جائداد کو جناب سیدہ کے نام منتقل فرمایا اور علیؑ مرتضیٰ کو جو اپنا وصی مقرر کیا کہ بوجہ عورت ہونے جناب سیدہ کے اور نابالغ ہونے حسینؑ کے جو اولاد رسول تھے وصی مقرر کرینکی ضرورت تھی تو اس سے صاف مقصد پیغمبرؐ کا ظاہر ہے کہ خلافت یعنی سلطنت کے لیے مرتضیٰ کے اور ان کے بعد حسینؑ کے ہاتھ میں رہے گی اور وہ اپنی

مرضی کے موافق اس جائداد یعنی فدک سے جس قدر چاہیں گے امور سلطنت میں بھی صرف کر سکیں گے جب تک کہ وہ سلطنت قومی اور لٹری ہاتھ میں علی مرتضیٰ کے اور ان کے بعد حسین علی اور ان کی اولاد کے نہ آئی تب تک اس جائداد کی آمدنی اشیطیح سے ضروریات سلطنت میں ہرگز صرف نہیں کی جاسکتی تھی جس طرح کہ عہد پیغمبر میں صرف ہوتی تھی۔ کہ پیغمبر بھی اس جائداد میں حق ذاتی ملکیت کا رکھتے تھے اور علی مرتضیٰ بذریعہ وصایت پیغمبر کے جناب سیدہ اور حسین کی طرف سے اور زمانہ ابتدائے خود علی مرتضیٰ اور حسین علی اور دیگر ان کی اولاد آئمہ اہلبیت حق ذاتی ملکیت کا رکھنے والے ہوتے اور اپنے اختیار سے آمدنی اس جائداد کی امور سلطنت میں خرچ کرتے جس قدر ضرورت سمجھتے اور اسی فعل ہیہہ یا عطا پیغمبر سے یہ امر بخوبی ظاہر ہوتا ہے کہ پیغمبر سلطنت کو حق اپنے اہلبیت کا سمجھتے تھے اور فدک کا ہیہہ اور عطا صرف ایک ایسی مستحکم تدبیر تھی کہ سلطنت اہلبیت کا باہر نہ جاسکے لیکن جناب مرضی اور منشا پیغمبر کے سقیفہ بنی ساعدہ میں جب سلطنت اہلبیت رسالت مکالم کی گئی اور حضرت ابو بکر کو بادشاہ مقرر کیا گیا تو فدک سے حق ملکیت ذاتی جناب سیدہ یا آئمہ اہلبیت کا سا قطن نہیں ہو سکتا اور نہ یہ لازم آسکتا کہ فدک کو سلطنت کے تحت قرار دیکر جناب سیدہ اور آئمہ اہلبیت کو ان کے حق سے محروم کر کے ان کو بیدخل کر دیا جائے اور بادشاہ وقت یہ حیثیت بادشاہ ہونے کے اپنے اختیار سے اس کی آمدنی امور سلطنت میں خرچ کرے کسی بادشاہ کو یہ حق نہیں ہو سکتا کہ بغیر رضا اور اجازت بلکہ بغیر عطا کسی مالک کے اس کی جائداد کی آمدنی کو گودہ مالک تحت سلطنت میں رہتا ہو امور سلطنت میں صرف کرے اگر ایسی جائداد ملکیت کسی مالک پر کسی بادشاہ کو قبضہ کر لی

ضرورت ہوتی ہے تو لازم ہوتا ہے کہ وہ معاوضہ اوسکا اوسکے مالک کو دے
جیسا کہ اسی اصول کے موافق سچل برٹش گورنمنٹ جو ہندوستان میں حکومت کر رہی ہے عمل
کرتی ہے۔ حضرت ابوبکرؓ کو اگر ضرورت سلطنت فدک کا لینا مقصود تھا
تو معاوضہ فدک کا آمدنی سلطنت میں سے دیتے۔

چنانچہ شامی ابن ابی الحدید نے تو اس کے متعلق کہ عیوض دے کر دختر
رسول کو راضی کر لینا چاہیے تھا۔ اگر مسلمان فدک سے دست بردار نہیں
ہوتے تھے یہ مسئلہ شریعت کا لکھا ہے کہ عیوض دے کر امام کو کہ ایسا کرے
بغیر مشورہ مسلمانان حبشہ وقت کے مصلحت دیکھے کہ حضرت ابوبکرؓ کو بھی وقت
بنظر تکریم جناب سیدہ کے اس سے بہتر کوئی مصلحت نہ تھی کہ وہ معاوضہ
جناب سیدہ کو دیکر راضی کر لیتے۔ اگرچہ حضرت ابوبکرؓ نے جناب سیدہ سے
یہ کہا تھا کہ تم میرا مال و دولت لے لو جیسا کہ بعض روایات اہلسنت کا
مقصود ہے مگر جناب سیدہ اوس کا لینا قبول نہیں کر سکتی تھیں کہ وہ ملکیت ذاتی
حضرت ابوبکرؓ کی تھی اور حضرت ابوبکرؓ امور سلطنت کے لئے فدک کو لینا
چاہتے تھے جیسا کہ اہلسنت کی طرف سے اس زمانے میں زور دیا جاتا ہے۔
لیکن اس سے یہ ظاہر ہوا کہ حضرت ابوبکرؓ فدک کو ملکیت ذاتی جناب سیدہ
کی سمجھتے تھے اسلئے اس کے معاوضہ میں اپنا ذاتی مال و دولت دینا چاہتے
تھے مگر حضرت ابوبکرؓ کو یہ چاہیے تھا کہ فدک واسطے مصارف امور سلطنت کے
ضبط کر کے قبضہ جناب سیدہ سے نہ نکالتے بلکہ اپنا مال و دولت جو جناب
سیدہ کو دینا چاہتے تھے امور سلطنت میں صرف کرتے جیسا کہ پیغمبرؐ نے جناب
خدیجہ الکبریٰ اور اپنا اور جناب سیدہ کا ذاتی مال و دولت خدا کی کاموں
میں صرف کیا ویسے ہی اس سلطنت کو خدا کی کام سمجھ کر حضرت ابوبکرؓ کو

اپنا مال و دولت صرف کرنا چاہیے تھا۔ اور اگر بلا معاوضہ واسطے مصارف سلطنت کے فک کا لینا حضرت ابو بکرؓ کو یا اون کے بعد اون کے جانشینوں کو مقصود تھا اور اسکی آمدنی امور سلطنت میں خرچ کی جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ پیغمبر جیسے صرف کرتے تھے۔ (حالانکہ اسکی نوعیت میں فرق ہے) تاہم جیسے کہ صرف مال حضرت خدیجہ سے جو یہ نتیجہ ہوا تھا کہ پیغمبرؐ کو فک حیثیت ملکیت ذاتی کے ہاتھ آیا اور وہ دراصل حق جناب فاطمہؓ کا تھا اور پیغمبرؐ نے بموجب آیتہ ربانی جناب سیدہؓ کو دیدیا تو حضرت ابو بکرؓ کو یا حضرت عمرؓ کو چاہیے تھا کہ جب امور سلطنت متعلق آمدنیان زیادہ وسیع ہو گئیں اور بیت المال لبالب ہو گیا تو وہ فک اور اسکے مصارف سے جو کچھ کہ توسیع سلطنت کی ہوئی تھی اور اسکا حصہ جناب سیدہؓ یا اون کی اولاد آئمہ الہمیت کو واپس کیا جاتا یا یہ دونوں بزرگوار فرما جاتے کہ آئندہ کسی بادشاہ اس سلطنت کو ایسا کرنا لازم ہوگا تو بھی البتہ کہا جاسکتا تھا کہ پیغمبرؐ نے سلطنت کو جیسا اپنے عہد میں چلایا ویسا ہی اون کے بعد خلفائے لیکن سلطنت کو اور فک کو جس طرح پر کہ خاندان رسالت سے نکالا اور جو لوگ کے اسکے مستحق تھے اون کے قبضہ میں نہ جانے دیا اور اس کے حالات تاریخ اسلام سے بخوبی ظاہر ہیں جن کو جا بجا ہم اپنی مجلدات روشنی میں روشن کر چکے ہیں۔ اصل امر وہی ہے کہ ہر ایک زمانے میں حضرت ابو بکرؓ پر امر فک میں جو الزام عائد ہوا ہے اسکے دفع کرنے میں طرفداران حضرت ابو بکرؓ انواع و اقسام سے پہلو بدل کر کوشش کرتے ہیں لیکن ہر کوشش کے نتیجہ پر کوئی نہ کوئی بات ایسی پیدا ہو جاتی ہے کہ جس سے عذر گناہ بدتر از گناہ کی مشعل صادق آتی ہے۔ ہم پہلے ہی کہ چکے ہیں کہ اصل سلطنت داری کا وسیع قانون اصلی حقداران و دعوے داران سلطنت کے کمزور کرنے کی اجازت دیتا ہے۔

ایسی اصول پر حضرت ابوبکرؓ کو جبکہ انکو بے محل سلطنت حاصل ہو گئی تھی کہ
 کو سوا اسے ضبط کرنے کے اور کوئی چارہ نہ تھا کہ بغیر اسکے دعویٰ راق سلطنت
 کمزور نہیں ہو سکتے تھے اور نہ حضرت ابوبکرؓ سلطنت کو اپنے قبضہ میں رکھ سکتے
 تھے کہ پیغمبر خدا ایسی ہی تدبیر تقار اور قیام کی اپنے الہیت میں قائم اور برقرار
 کر گئے تھے اور مذکور بناب سیدہ کو بموجب آیت ربانی کے دیدیا تھا۔ درحقیقت
 حضرت ابوبکرؓ مجبور تھے کہ یا سلطنت کو چھوڑیں یا فدک کو ضبط کریں یہی
 ایک پہلو اصول سلطنت داری کا ہو سکتا ہے جو حضرت ابوبکرؓ کو امر فدک میں
 الزام سے بچا سکتا ہے گو وہ خلاف مرضی خدا اور رسول کے اور خلاف اوس
 بند و بست کے جو پیغمبرؐ پر کر کرتے رہے الزام لے لینے خلافت اور فدک
 سے بری نہوسکیں۔

یہ کہنا مصنف مخاطب کا کہ اس سلطنت کے مصارف اللہ کے کام تھے
 اور اللہ کو مدد کے بعد جب رسول کو یہ بھی معلوم تھا کہ آئندہ برکت کا چشمہ ایسی
 سلطنت سے جوشش کرنے والی ہے یا اگرچہ صحیح ہے لیکن یہ کہنا مصنف مخاطب کا
 کہ: پس آپ نے یہ فرمادیا کہ انبیاء کے ترکے میں میراث جاری نہیں ہوتی
 بلکہ جو کچھ ہم چھوڑیں وہ اللہ کا مال ہو گا صحیح نہیں ہو سکتا۔

مصنف مخاطب کی اس تقریر سے یہ امر پیدا ہوتا ہے کہ پیغمبرؐ نے
 خدائی کاموں میں صرف کرنے کے جوش میں ایسا فرمادیا کہ انبیاء کے ترکے
 میں میراث جاری نہیں ہوتی بلکہ جو کچھ انبیاء چھوڑیں وہ اللہ کا مال ہے یا
 مگر پیغمبرؐ کا ایسا جوش اور ایسا فرمان کسی طرح قبول نہیں کیا جاسکتا جس میں
 پیغمبرؐ پر مخالفت قرآن اور بد اخلاقی کا الزام عائد ہو۔ آیات قرآنی خاصہ
 انبیاء کے ذکر میں نازل ہوئی ہیں جن کا حوالہ پہلے دیا جا چکا ہے۔ اور جسے

ظاہر ہے کہ حضرت سلیمان حضرت داؤد کے وارث ہوئے اور حضرت زکریا نے خدا سے یہ دعا کی کہ میں اپنے بنی اعمام سے ڈرتا ہوں جو پیچھے میرے ہیں گے اور میری زوجہ بائج ہے پس تو مجھ کو بخش دے ایسا ولی کہ وارث ہو میرا اور وارث ہو آل یعقوب کا لگا اور عام آیتہ جو مسلمانوں کی میراث کے متعلق نازل ہوئی ہے اسی پیغمبر کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا اور نہ قرآن میں کوئی خاص آیت پیغمبر کے لیے ایسی نازل ہوئی کہ جس کے لحاظ سے وہ یہ فرماتے کہ یہ جو کچھ ہم چھوڑیں وہ اللہ کا مال ہے ۱۱

تمام انبیاء اور پیغمبر مسلمانوں کے بشر تھے اور قرآن میں جزو بدن اور قرابتاً روئے لیے انبیاء اور غیر انبیاء جیسے انبیاء بری نہیں کیے گئے جس قدر ذکر اور حکم میراث کا ہے وہ اخلاق سے ملو ہے تاکہ کسی بشر یا پیغمبر کا کہ وہ بھی بشر ہیں وارث محتاج اور بھیک مانگنے کے قابل نہ ہو جائے۔ اگر پیغمبر اپنے ورثا کو محروم کرنے والا اپنی میراث سے قبول کیا جائے تو وہ از حد بد اخلاق سمجھا جائیگا حالانکہ بوجہ پیغمبر ہونے کے کہ جس پیغمبر کی بوجہ سے اور اپنی اولیٰ العزمی کے باعث بادشاہ قرار پا جائے یا اپنی قدیم امارت کو وسیع سلطنت بنا دے زیادہ صاحب خلاق بتھا۔ دیگر شہروں کے ہونا چاہیے۔ پیغمبر کو جیسا خدا کے کاموں میں صرف کرنے کا اعلیٰ درجے کا جوش ہو ویسا ہی لازم ہے کہ وہ واسطے حفاظت حقوق اپنے قرابتاً اور دوستوں کو گونگے اخلاق کے قائم رکھنے میں ہرجوش ہو۔

خدا نے انسان کی کہ جن میں پیغمبر شامل ہو فطرت میں یہ امر وضع کیا ہے کہ وہ اپنی اولاد و اقارب کو زیادہ دوست اور عزیز رکھے اور ان کی بہبودی اور ترقی کا خواہش مند ہو اور ان کے بعد دیگر انسانوں اپنی قوم کا اعلیٰ قدر مراتب۔ اور ان ہی پر قانون قدرت الہی نافذ ہے۔ میری سمجھ میں یا کسی فلاسفر عالم کی سمجھ میں یہ امر کیسے

نہیں اسکتا کہ خدا اور اُسکے رسول نے خرافات وضع فطرت انسانیاں اور خرافات قانون قدرت کے ایسی ہدایت کی ہو کہ جس سے پیغمبر کے وارث اور قرابتدار قطعی محروم ہو سکیں۔ کیونکہ خدا کے فعل کے خلاف اوسکا قول نہیں ہو سکتا یہ مسئلہ مسئلہ شریعت کا ہو چکا ہے کہ حق اللہ کی کمی اور نقصان کی معافی خود اللہ کے اختیار میں ہے لیکن حق العباد کی کمی اور نقصان کی معافی نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ بندہ خود اوسکو معاف نہ کرے۔

خدا کے کاموں میں پیغمبر بے شک اپنے مال و دولت کو بہ نسبت دیگر بندگان خدا کے زیادہ بخش سے صرف کر سکتا ہے اور یہی وجہ ہوتی ہے کہ پیغمبر مال و دولت دنیا سے سوا ادنیٰ چیزوں کے جنکا تعلق حوائج ضروری معیشت اور معاشرت سے ہوتا ہے کچھ متروک نہیں چھوڑتے۔ خدا کے کاموں میں صرف کرنا مال و دولت کا اسی وقت سمجھا جاسکتا ہے کہ جبکہ وہ مال اُنکا اپنا ذاتی ملکیت ہو لیکن کسی دوسرے کا مال خدا کے کاموں میں صرف کرنا گو مالک کی مرضی کے موافق ہو یا اُسکی خلاف مرضی کے نہ ہو وہ درجہ نہیں رکھ سکتا کہ جو پیغمبر کی ذاتی ملکیت ہو بلکہ ایسی حالت میں جبکہ کوئی مال و دولت کسی مالک کے موافق مرضی اوسکے ہو یا خلاف مرضی اُسکے نہ صرف کیا جائے تو اخلاق مقتضی اسکا ہوتا ہے کہ جب کہ ایسے مال و دولت کے صرف سے کوئی سلطنت یا کوئی جائیداد ذات خاص پیغمبر کو حاصل ہو تو وہ سلطنت اور جائیداد اسی مالک مال و دولت کو یا اوسکے وارث کو دیدیا جائے۔ جسکے مال و دولت کے صرف سے وہ سلطنت یا جائیداد بہم پہنچی۔

یہی اصول اخلاق تھا کہ جس کے بموجب حضرت خدیجہ کے مال و دولت سے قومی سلطنت کی سرداری اور فدک جو بذات خاص پیغمبر کو حاصل ہوا پیغمبر نے

بوجب ہدایت خدا کے اٹھوا اپنے اہلیت کے لئے دیدیا۔ اور جس اوٹکے لئے مقرر کر دیا۔ اگر یہ امور اسی حیثیت سے مانے جائیں تو پیغمبر سے زیادہ کوئی بد اخلاق اور قرآن کا نہ ماننے والا سمجھا نہیں جاسکتا۔

یہ بیان مصنف مخاطب کا کہ ۱۲ یہ حدیث (۱۲) انبیاء کے ترکہ میں میراث جاری نہیں ہوتی بلکہ جو کچھ ہم چھوڑیں وہ اللہ کا مال ہے (۱۳) اکثر صحابہ کو معلوم تھی عباس اور علیؑ کو بھی معلوم تھی مگر مقتضائے بشریت سہو ہو گیا تھا ابو بکرؓ کے یاد دلانے سے یاد آگئی (۱۴) بالکل غلط ہے۔

ہم پہلے کتب معتداتہ سنت سے دکھا چکے ہیں کہ جس وقت جناب سیدہ کا دعویٰ فدک کا بر بنا رہا یا عطا کے شہادت کو ناجائز قرار دیکر نامنظور کیا گیا اور جناب سیدہ نے بر بنا سے ارث دعویٰ کیا۔ اس وقت حضرت ابو بکرؓ نے صحابہ اور حاضرین سے تلاش کی کہ اُنکے پاس خلاف دعویٰ جناب سیدہ کے کوئی فرمودہ رسولؐ ہے تو کسی کے پاس کچھ نہ نکلا اس وقت حضرت ابو بکرؓ تنہا نے وہ حدیث پیغمبرؐ کی سنائی کہ ۱۲ ہم گروہ انبیاء کسی کے وارث ہوتے ہیں اور نہ ہمارا کوئی وارث ہوتا ہے اور جو کچھ ہم چھوڑتے ہیں وہ صدقہ ہوتا ہے (۱۵) جس وقت جناب سیدہ نے ارث کا دعویٰ کیا تھا اس وقت علیؑ رضی اللہ عنہ نے بہت زور سے اٹھکی تائید کی تھی۔ اور جس وقت کہ حضرت عمرؓ کے عہد میں عباس اور علیؑ نے دعویٰ ارث کا کیا تھا جیسا کہ کتب معتداتہ سنت سے ہم پہلے دکھا چکے ہیں اور خود مصنف مخاطب نے بھی آئندہ قبول کیا ہوا اس وقت تک تو ثابت ہو کہ عباس اور علیؑ کو بھی علوم تھا کہ حضرت ابو بکرؓ کا فرمان صحیح نہیں ہو۔

مصنف مخاطب کو کسی روایت کسی کتاب سنی یا شیعہ سے یہ امر دکھانا چاہیے تھا کہ عباس اور علیؑ کو مقتضائے بشریت سہو ہو گیا تھا ابو بکرؓ کے

یاد دلانے سے یاد آگئی۔ اور جب حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں عباس اور علیؓ نے دعویٰ ارث کا کیا تھا تو پھر یہ کیسے سمجھ میں آسکتا ہے کہ وہ حدیث ابو بکر کے یاد دلانے سے یاد آگئی۔ کیا مصنف مخاطب کے ہم خیال یہ کہیں گے کہ ابو بکر کے یاد دلانے سے اسوقت یاد آگئی تھی۔ اور پھر وہ بھول گئے تھے۔ کوئی ایسی روایت کتاب شیعہ یا سنی میں درج نہیں ہے جس سے یہ ظاہر ہو کہ ۲۲ عباس اور علیؓ کو وہ حدیث معلوم تھی مگر مقتضای بشریت سہو ہو گیا تھا ابو بکر کے یاد دلانے سے یاد آگئی لہٰذا خود عباس اور علیؓ نے اس امر کو کسی موقع پر بیان کیا ہو نہ کسی اور راوی نے اسکا ایسا بیان کرنا ظاہر کیا ہو۔

مصنف مخاطب یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس حدیث کے مضمون کا پتہ شیعوں کی روایتوں میں بھی ملتا ہے اور کتاب کافی سے یہ سنہ لاتے ہیں کہ ۲۳

عمر بن ابی عبد اللہ قال ان العلماء
درتہ الانبیاء و ذاک ان الانبیاء
لم یورثوا و ہما و لا دنیا و لا ادا نا
او لا ثوا احادیث من احادیثہم ۲۴
(کتاب النعم)

۲۳ امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت ہے کہ انبیاء کے وارث علماء ہیں اور یہ اس سے کہ انبیاء نے میراث نہیں دی درہم اور دنیا زمین اور زمین میراث دی انہوں نے

مگر حدیثین ۲۵

امام جعفر صادقؓ نے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے وہ بالکل صحیح ہے اور وہ ارشاد انکا باعتبار واقعہ کے ہے نہ باعتبار حکم کے انہوں نے یہی ارشاد کیا ہے کہ انبیاء کے وارث علماء ہیں اور یہ اسلئے ہے کہ انبیاء نے میراث نہیں دی درہم اور دنیا زمین دینے درہم اور دنیا وہ کچھ چھوڑتے زمین ہیں اور انہوں نے میراث دی احادیث کی اپنی احادیث سے۔ یعنی جو کوئی کہ علم پیغمبر کا عالم ہو وہی وارث

نبی کا ہوتا ہے۔

امام نے اپنی اس ارشاد میں حکماءِ سنین فرمایا ہر کہ پیغمبر کی اولاد اُس کے سرورک
میں حق رکھنے والی نہیں ہو یا اُس کے سرورک میں سے جو کچھ قدرے قلیل ہو وہ اس کی
اولاد کو نہ ملتا چاہئے۔

اس ارشاد امام کی مراد صرف یہ ہی کہ پیغمبر و رہم و دیار تو چھوڑتا نہیں لیکن اس کے
علم کا جو عالم ہوا اس کا وہ وارث ہی۔ لہذا اس ارشاد امام کے ہمو یہ دکھنا
چاہئے کہ بعد پیغمبر کون شخص عالم کے علم کا تھا اور جو کوئی عالم اُن کے علم کا ہو
وارث نبی کا قبول کرنا چاہئے۔

اس امر سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ بعد پیغمبر کے عالم کے علوم کا کوئی علی تھے
سے زیادہ نہ تھا اور خود پیغمبر متعدد موقعوں پر افضلیت علم علی مرتضیٰ کی
فرمایا کہ میں بلکہ اپنے علم کا علی مرتضیٰ پر حصر کر دیا ہے۔ پس وارث پیغمبر کے علی
مرتضیٰ ہی ہو سکتے تھے اور اپنے علم کے سبب سے پیغمبر نے سلطنت قومی
حاصل کی تھی اس کی سرداری کا ہتھاق سوائے علی مرتضیٰ کے اور کسے بغیر گمانہ
اہلبیت کے اور کوئی نہیں رکھتا تھا کہ یہ تمام ائمہ اہلبیت علم پیغمبر کے عالم تھے
اور دوسروں پر علم پیغمبر کے جاننے میں فضیلت رکھتے تھے اور پیغمبر خود فرما گئے تھے
کہ میرے اہلبیت کو تعلیم مت کرو کہ وہ تم سے زیادہ عالم ہیں جیسا کہ کتب اہل سنت
سے پہلے دکھایا جا چکا ہے۔

مصنف مخاطب حضرت ابوبکر کو الزام سے بری کرینگے لیکن یہ کہتے ہیں کہ
موجب رسول صلعم کے پیغمبرانوں نے خلافت کی بیعت ابوبکر سے کرادی نصیب
عظیم اُن کے سپرد ہوا تو جناب سیدہ اور عباس نے اُس تمام جائیداد میں میراث کا

نبی کا ہوتا ہے۔

امام نے اپنی اس ارشاد میں حکماء نے فرمایا ہے کہ پیغمبر کی اولاد اُس کے تروک میں حق رکھنے والی نہیں ہے یا اُس کے تروک میں سے جو کچھ قدرے قلیل ہو وہ اُس کی اولاد کو نہ ملتا چاہئے۔

اس ارشاد امام کی مراد صرف یہ ہے کہ پیغمبر و رہم و دیار تو چھوڑتا نہیں لیکن اُسے علم کا جو عالم ہو اُس کا وہ وارث ہے۔ لہذا اس ارشاد امام کے ہم کو یہ دکھنا چاہئے کہ بعد پیغمبر کون شخص عالم اُن کے علم کا تھا اور جو کوئی عالم اُن کے علم کا ہو وہ وارث نبی کا قبول کرنا چاہئے۔

اس امر سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ بعد پیغمبر کے عالم اُن کے علوم کا کوئی علی مرتضیٰ سے زیادہ نہ تھا اور خود پیغمبر متعدد موقوف پر افضلیت علم علی مرتضیٰ کی فرما چکی ہیں بلکہ اپنے علم کا علی مرتضیٰ پر حصر کر دیا ہے۔ پس وارث پیغمبر کے علی مرتضیٰ ہی ہو سکتے تھے اور اپنے علم کے سبب سے پیغمبر نے سلطنت قومی حاصل کی تھی اُس کی سرداری کا ہمتا قی سوائے علی مرتضیٰ کے اور کسی بعد گیرانہ اہلبیت کے اور کوئی نہیں رکھتا تھا کہ یہ تمام ائمہ اہلبیت علم پیغمبر کے عالم تھے اور دوسروں پر علم پیغمبر کے جاننے میں فضیلت رکھتے تھے اور پیغمبر خود فرما کر تھے کہ میرے اہلبیت کو تعلیم مت کرو کہ وہ تم سے زیادہ عالم ہیں جیسا کہ کتب اہل سنت سے پہلے دکھایا جا چکا ہے۔

مصنف مخاطب حضرت ابو بکر کو الزام سے بری کر نیکی لے رہے ہیں کہ جب رسول صلعم کے پیروکاروں نے خلافت کی بیعت ابو بکر سے کر لی اور انھیں عظیم اُن کے سپرد ہوا تو جناب سیدہ اور عباس نے اُس تمام جاہکدین میں میراث کا

سہی بن اور بی بی عائشہ اور بی بی حفصہ کا اس حدیث کو سن کر دعویٰ نہ کرنا کچھ تعجب کی بات نہیں ہے اس لیے کہ ان دونوں نے یہ سمجھ لیا تھا کہ اونکے باپوں کے ہاتھ میں خلافت آگئی ہو مگر اہل سنت کی ان روایتوں سے یہ بیشک ظاہر ہو کہ جناب سیدہ اور عباس اور علیؓ کو اور ازواج پیغمبرؐ کو مطلق اس حدیث کی خبر نہیں تھی۔ اور تحقیق میں یہ امر نہایت تعجب انگیز ہو کہ پیغمبرؐ اس امر سے اپنی اولاد اور قرابت داروں اور ازواج کو آگاہ نہ کریں کہ وہ انکی میراث میں کچھ نہ پاویں گے اور کار تبلیغ رسالت کو نام چھوڑ جائیں اس دعویٰ کے سبب سے حضرت ابوبکرؓ کو عجیب مشکل لاحق نہیں ہوئی بلکہ عجیب مشکل میں خلافت کے قبول کرنے سے گرجا رہے ہوئے۔ اگر وہ خلافت قبول نہ کرتے اور خلافت ان لوگوں کے ہاتھ میں رہتی جنکے قبضہ میں یہ جائداد تھی تو حضرت ابوبکرؓ کے سامنے یہ مشکل پیش نہ آتی مگر خلافت مراد جناب سیدہ کے حضرت ابوبکرؓ کو جواب دینا کچھ دشوار نہیں تھا۔ چنانچہ ایسا جواب دے ہی دیا۔ اور نہ اس تمام جائداد پر وہ دونوں کو قبضہ دہینے سے یہ دشواری پیدا ہوتی تھی کہ ضروریات سلطنت کا انجام کما سے ہو۔ اور نہ عرب کی سلطنت کے لیے یہ جائداد خزانہ اور سرمایہ تھی بلکہ پیغمبرؐ اپنے وفات کے بعد سلطنت کو ایسی حالت میں چھوڑا کہ اسکی آمدنیوں اسکے اخراجات کے لیے کافی تھیں۔ غنیمت کا مال جو معاوضہ فوجی خدمت کا تھا نہ کوہ اور صدقات اور کفارہ جات اور جزیہ۔ کی آمدنیوں مقرر ہو چکی تھیں چنانچہ بعد وفات پیغمبرؐ مال بحرین اسقدر کثیر آیا کہ حضرت ابوبکرؓ نے متادی کرادی تھی کہ جس کسی سے پیغمبرؐ نے وعدہ عطا کیا ہو۔ حاضر ہوا اور جو کوئی حاضر آیا اور جس قدر اس نے پیغمبرؐ کا وعدہ دینے کا بیان کیا حضرت ابوبکرؓ نے بغیر غینے کسی گواہ کے کچھ پس و پیش نہ کر کے مال کثیر بحرین کا لوگوں کو دیدیا اور شاہین نے بغیر کسی گواہی

کے حضرت ابوبکر کے ایسے دیدنیے کی نسبت یہ رسالے لکھی ہیں کہ پیغمبر کی حدیث
 سبکو معلوم تھی کہ کوئی اُن پر چھوٹ نہیں باندھ گا اور یہ لوگ خیر امت سے ہیں
 حضرت ابوبکر نے صرف اُنکے دعویٰ پر عہد کیا مگر افسوس ہے کہ قاطعاً نہ رہا
 یہ دعویٰ کیا تھا کہ رسول نے فدک مجھ کو ہبہ کر دیا ہے وعدہ ہبہ کا بیان نہیں تھا اور
 علیؓ اور حسینؓ اور ام ایمن نے گواہی ہبہ کی دی مگر یہ بیچارے مدعیہ اور بیچارے
 گواہ اس قابل بھی نہ سمجھ گئی کہ وہ رسول پر چھوٹ نہیں باندھ سکتے اور وہ خیر امت
 جب سلطنت کی آمد نیان قائم ہو چکی تھیں تو یہ کہنا کہ ضروریات سلطنت
 کا انجام کمانسے ہوتا یا فدک کی ضبطی انجام دہی ضروریات سلطنت کے لئے قرار
 دینا ایک مغالطہ ہے۔

غور کرو کہ پیغمبر نے جب سے کہ قیام دین اسلام اور سلطنت اور وحدت
 امارت قریش کا ارادہ کیا اور یہ امر مسلم ہو کہ پیغمبر اس وقت درویش تھے جیسا کہ
 خدا نے قرآن میں فرمایا تو اس وقت اس کا عظیم کے ضروریات کا انجام کمانسے لیا
 ہم بتا چکے ہیں کہ مصارف ان ضروریات کے پیغمبر مال حضرت خدیجہ سے لے کر
 اپنے مال ذاتی سے جو کچھ کہ اُنکے پاس ہوتا تھا کرتے تھے اور اُسکے صرف کسنا کہ وہ
 اختیار رکھتے تھے جیسے کہ ہر مسلمان اپنے مال سے مصارف خیر میں صرف کرنے
 کا اختیار رکھتا ہے۔ اور بعض اوقات آخر زمانہ میں پیغمبر مصارف ان ضروریات
 کے لئے عرض بھی لیتے تھے جیسا کہ آخر اپنے وقت میں پیغمبر جیش اسامہ کے لئے
 قرض لیا اور وہ قرضہ بموجب وصیت پیغمبر کے علیؓ مرتضیٰ نے ادا کیا۔ اگر حضرت
 ابوبکر صحیح خلیفہ اور نائب رسول ہوتے تو وہ ان ضروریات سلطنت کے مصارف کا
 انجام اسی روش پر کرتے کہ جس روش پر پیغمبر خدا نے کیا تھا اور اگر اُس روش پر نہیں

رہ سکتے تھے تو انکو چاہئے تھا کہ خلافت سے دست بردار اور مصارف ضروریات سلطنت کی مشکل سوسیدہ دش ہو جاتے۔ انکو یہ نہیں کرنا چاہئے تھا کہ پیغمبر کی ذاتی ملکیت پر کہ جو خاص اور خالص پیغمبر کا حق بموجب آیتہ قرآنی کے قرار پایا تھا یا اس حق فاطمہ زہرا کو کہ جو بموجب ہدیہ عظیمہ کے از روئے آیتہ قرآنی مل گیا تھا یا بذریعہ ارث کے جس میں حق فاطمہ کا تھا خلافت مرضی انکو بحکم خلافت اور بادشاہت کے قبضہ کر لیتے اور یہ قبضہ بعینہ ایسا ہی تھا کہ جس کو بلا معاوضہ کسی مسلمان کی مال و دولت پر جو اسکو بذریعہ حصہ غنیمت دیا کسی دوسرے حق سے حاصل ہوا ہو قبضہ کر لیا جائے۔

پیغمبر نے ہر پہلو پر نظر کر کے یہ انتظام کیا تھا کہ خلافت اور سرداری قومی علی مرتضیٰ کے ہاتھ میں جبکا وہ حق اور قابلیت رکھنے والے تھے اور ان کے بعد اسکا رسول اللہ اس پر قابض ہوں اور پیغمبر کو صرف مال و دولت حضرت خدیجہ سے تو نگری حاصل ہوئی اور جب قدر جایز بموجب مسئلہ ہونے لگی پیغمبر کو خالص مالی کہ اس میں حق جناب فاطمہ زہرا کا تھا کہ سبب تصرف مال و دولت حضرت خدیجہ کو وہ جایز اپنی غیر کو ملی تھی پیغمبر نے اس تمام جایز کو بموجب آیتہ قرآنی کے فاطمہ زہرا کو ہدیہ عطا اور وقف کر دیا جسکا مقصود یہی تھا کہ یہ جایز جس (علی مرتضیٰ) کے قبضہ میں ہوگی وہی کار خلافت اور بادشاہت کو چلا سکے گا پیغمبر نے اپنے عمل سے وہ حقیقت مسئلہ جانشینی کے استحکام کو ظاہر کر دیا تھا پیغمبر نے اس قدر تمیز و تبحر جانشین اسامی جو وصیت علی کو کی تھی اسکا منشا بھی صاف یہی تھا کہ یہ مصارف سلطنت کے جو میں قرض دیکر کئے ہیں اور انکو میں بوقت ضرورت اپنے ذاتی مال سے ادا کرتا تھا تم بھی اپنے اس ذاتی مال سے جو تم کو دیا گیا ہے ادا کرتا اور وہ حقیقت یہ ایک ہدایت تھی کہ اپنے ذاتی مال سے اس مور سلطنت میں صرف کرنا امور

رہ سکتے تھے تو انکو چاہئے تھا کہ خلافت سے دست بردار اور مصارف ضروریات سلطنت کی مشکل سوسیکدوش ہو جائے انکو یہ نہیں کرنا چاہئے تھا کہ پیغمبر کی ذاتی ملکیت پر کہ جو خاص اور خالص پیغمبر کا حق بموجب آیتہ قرآنی کے قرار پایا تھا یا اس حق فاطمہ زہرا کو کہ جو بموجب ہبہ یا عطیہ کے از روئے آیتہ قرآنی مل گیا تھا یا بذریعہ ارث کے جس میں حق فاطمہ کا تھا خلافت مرضی انکی بحکم خلافت اور بادشاہت کے قبضہ کر لیتے اور یہ قبضہ بعینہ ایسا ہی تھا کہ جسے بلا معاوضہ کسی مسلمان کی مال و دولت پر جو اسکو بذریعہ حصہ غنیمت دیا کسی دوسرے حق سے حاصل ہوا ہو قبضہ کر لیا جائے۔

پیغمبر نے ہر پہلو پر نظر کر کے یہ انتظام کیا تھا کہ خلافت اور سرداری قومی علی مرتضیٰ کے ہاتھ میں جبکہ وہ حق اور قابلیت رکھنے والے تھے اور انکے بعد اسکا رسول اللہ اس پر قابض ہوں اور پیغمبر کو صرف مال و دولت حضرت خدیجہ سمی تو نگری حاصل ہوئی اور جب قدر جایز و بموجب مسئلہ بیعتی کو پیغمبر کو نصیب ملی کہ اس میں حق جناب فاطمہ زہرا کا تھا کہ سبب شرف مال و دولت حضرت فاطمہ کو وہ جایز و پیغمبر کو ملی تھی پیغمبر نے اس تمام جایز کو بموجب آیتہ قرآنی کے فاطمہ زہرا کو ہبہ یا عطا اور وقف کر دیا جسکا مقصود یہی تھا کہ یہ جایز اس (علی مرتضیٰ) کے قبضہ میں ہوگی وہی کار خلافت اور بادشاہت کو چلا سکے گا پیغمبر نے اپنے عمل سے وحقیقت مسئلہ جانشینی کے استحکام کو ظاہر کر دیا تھا پیغمبر نے اپنے قرنہ تمیز جیشیں اسامہ کی جو وصیت علی کو کی تھی انکا منشا بھی صاف یہی تھا کہ یہ مصارف سلطنت کے جو مینا قرض لیکر کئے ہیں اور انکو میں بوقت ضرورت اپنے ذاتی مال سے ادا کرتا تھا تم بھی اپنے اس ذاتی مال سے جو تم کو دیا گیا ہے ادا کرتا اور وحقیقت یہ ایک ہدایت تھی کہ اپنی ذاتی مال سے امور سلطنت میں صرف کرنا امور

تمام تہذیب و تمدن جیسا کہ قدم تخت سلطنت پر ہوتا ہے اور جس کے خزانہ میں ایک سہہ بھی نہیں ہوتا اور وہ ناجائز طور پر کسی کا مال لینا بھی گوارا نہیں کرتے وہ انتظام سلطنت کا یونہی کیا کرتے ہیں کہ اپنی کل قوم اور رعایا سے بقدر استطاعت کے مصارف سلطنت کا حاصل کرتے ہیں۔ لیکن ایسا وہی سلطنتیں کرتی ہیں کہ جو عالم اور اصول سلطنت سے آگاہ ہوتی ہیں۔ لیکن جو بادشاہ کہ مصارف سلطنت کے لئے کسی شخص واحد کا مال و متاع خلاف مرضی مالک اور بلامعاوضہ ضبط کر لے تو اہل اصول سلطنت کے بموجب اس کے ایسے فعل کو مخلوق ظلم کے لفظ سے پکارے گی۔

پیغمبر کے عہد میں فوج اور لشکر کی کوئی تنخواہ مقرر نہیں تھی ہر مسلمان فوجی کام کرتا تھا اور بعض اس خدمت کے مال غنیمت سے حصہ پاتا تھا جس سے مقصد یہ ہے کہ فوج کا کوئی خرچ علیحدہ ذمہ سلطنت کے نہیں تھا مگر مال غنیمت جو معاوضہ فوجی خدمت کا تھا حاصل آمدنی سلطنت تھا عائدہ اس کے زکوٰۃ اور صدقات اور کفارہ جات اور جزیریہ تمام آمدنی ایسی تھیں جس کا تعلق عام امور سلطنت سے تھا جو ایک قسم کی آمدنی تھی اور پیغمبر کا کہ جو بادشاہ تھے خاص صورت کا مال غنیمت کہ جس میں بیٹ اور گھوڑے نہ دوڑائے گئے ہوں یعنی بغیر جنگ حاصل ہوا ہو جیسے فداک اور پیغمبر کی طرف سے اُن کے اہلیت کا جو بادشاہ آئندہ تھے اور خمس پیغمبر اور اُن کے ذوی القربی کا یعنی بادشاہ موجودہ اور بادشاہ آئندہ اُن کے اہل بیت کا بموجب آیات قرآنی کو خالص اور خاص حق بطور نذرانہ شاہی قرار دیا گیا تھا جس میں سے اُن کو اختیار تھا کہ اپنے اوپر اور اپنی ازواج اپنے خاندان یعنی بنی ہاشم

اور دیگر مصارف خیر امور سلطنت میں جس جس قدر چاہیں اپنی مرضی اور اختیار سے صرف کریں۔ یہ دوسری قسم کی آمدنی تھی۔

بعد پیغمبر (ادشاہ) کے لازم تھا کہ بادشاہ آئندہ وہی شخص ہوتا کہ جسکے ہاتھ میں اور جسکا حق آمدنیوں قسم دوم میں تھا اور پہلے قسم کی آمدنیوں جو شخص امور سلطنت سے متعلق تھیں وہ بھی اُنکے ہاتھ میں ہوتیں تو یہ تمام مصارف ازواج پیغمبر کا نفقہ دینا۔ بنی ہاشم کے ساتھ سلوک کرنا سلطنت کے مہانوں کی ضیافت۔ غیر ملک کے سفیروں کی مدارات۔ اپنی طرف سے جا بجا سفیروں اور قاصدوں کے بھیجنے کے ضروریات۔ مجاہدین کا سامان۔ محتاجوں کی اعانت۔ جنگوں ایک ایک کر کے مصنف غائب نے شمار کیا ہے باسانی چل سکتے تھے۔

لیکن جب انتظام پیغمبری کو توڑا گیا اور جن لوگوں کا کہ حق دوسری قسم کی آمدنیوں میں تھا اور انکو امر سلطنت سے علیحدہ رکھا گیا تو یہ دشواری اپنے اختیار سے خود اُن لوگوں نے قبول کی کہ جنہوں نے قسم دوم کی آمدنی کے حق داروں کو امر سلطنت سے علیحدہ کیا۔

اگر بغیر امر خلافت اُنکے متعلق رکھنے کے مصارف امور سلطنت کے نہیں چل سکتے تھے کہ اسی امر مکروہ نے اوس امر مکروہ کا مرکب کر لیا کہ دوسری قسم کی آمدنیوں سے حقداروں کو محروم کیا گیا۔ اُن حقداروں کی ناخوشی پیغمبر کی ناخوشی ہے اور اُنکی اذیت پیغمبر کی اذیت ہی۔

مصنف مخاطب اس کہنے کے بعد کہ کسی تہیدست کو تخت سلطنت حوالہ کر دیا جائے اور خزانہ کا ایک حصہ بھی اُسکو نہ دیا جائے اور وہ ناجائز طور پر ہر کسی کا مال لینا بھی گوارا نہ کرے گا یہ کہتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ نے اس شکل کے ہر پہلو پر غور کر کے رسول اللہ کا جو منشا تھا اسی کو پورا کرنا مقدم سمجھا اور اللہ پر توکل کر کے رسولؐ کی منشا ستادی اور یہ کہہ دیا کہ اس جائیداد کی آمدنی جس طرح رسولؐ صرف کرتے تھے اسی طرح میں بھی صرف کروں گا سر مو تھا ورنہ کروں گا۔

جو سلطنت پھر چھوڑ گئے تھے وہ ایسے نہیں تھے جس پر یہ اطلاق ہو سکے کہ وہ اپنی آدمیوں سے اپنا مصارف پورا نہیں کر سکتی تھی گو اُسکے پاس خزانہ تھا مگر خزانہ بن سکتا تھا اور حضرت ابو بکرؓ کی شان بھی ایسی نہیں تھی جن کے نسبت یہ کہا جاسکے کہ ایک تہیدست کو تخت سلطنت حوالہ کر دیا۔ میں حضرت ابو بکرؓ کو جو تہیدست نہیں سمجھتا اسی میں ملنے لگے ذاتی مال پر چنداں نگاہ رکھنے والا نہیں بلکہ میں اُس مال کثیر کو دیکھ رہا ہوں جو بعد وفات پھر حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ میں آیا اور جبکہ حضرت ابو بکرؓ نے یہ دروغ صورت کر کے لبالب خزانہ چنایا۔

یہ بھی میں ابھی بتا چکا ہوں۔ تہیدست تہجدار کو جس کے پاس خزانہ نہ ہو اور ناجائز طور پر ہر کسی کا مال لینا بھی گوارا نہ کرے مصارف انتظام سلطنت کے لیے اُسکو اپنی قوم اور رعایا سے بقدر استطاعت ہر فرد بشر کے لینا چاہیے اور کسی شخص واحد کا خلاف مرضی اُس کے مال و دولت ضبط کر لینا نہیں چاہیے۔

حضرت ابو بکرؓ سے خلاف اسی قاعدہ اصول سلطنت داری کے دو مہینے آیا کہ انہوں نے مصارف سلطنت کے لیے ہر مسلمان اور رعایا اسی قاعدہ میں چاہی اور حق قاص اور حکیت ذاتی قاطعہ نہ ہوا اور اہلیت بغیر کا ضبط کرنا گوارا کیا۔ اور حضرت ابو بکرؓ نے اس شکل کے جو مصنف مخاطب قرار دیتے ہیں ہر پہلو پر غور نہیں کیا اور نہ رسولؐ اللہ کے منشا کا پورا کرنا مقدم سمجھا اور نہ اللہ پر توکل کر کے رسولؐ کی حدیث منائی۔ اور نہ یہ کہہ چکا کہ اس جائیداد کی

آمدنی جس طرح رسول صرف کرتے تھے اسی طرح میں بھی صرف کرونگا سر مو تجاوڑ نہ کرونگا۔
صحیح ہو سکتا تھا اور نہ یہ امر صحیح ہو کہ وہ جواب سن کر جناب سیدہ نے بھی اس حدیث کی تکذ سبب
نہیں کی حضرت ابو بکرؓ جناب سیدہ سے گویہ کہا کہ میرا جو کچھ مال جو وہ حاضر ہو جیسا کہ اہل سند کے
یہاں کی روایت میں ہو لیکن حضرت ابو بکرؓ نے نیک نیتی سے رسولؐ کے منشا پورا کر نیک قصد
نہیں کیا۔ اور نہ اس امر کو ٹھیک سمجھا کہ اگر جناب سیدہ ناراض ہو گئی تو اللہ ناراض ہو گا۔
اور نہ اس فرض کرنے کی ضرورت ہے کہ وہ جس طرح بخاری کی روایت سے ثابت ہو اسی طرح
جناب سیدہ ناراض ہو گئیں۔ نہ یہ تسلیم ہو سکتا ہے کہ قیامت کے دن جناب سیدہ ضرور حاضر
ہو جائیں گی۔ رسول اللہؐ کا منشا یہی تھا کہ مذکور خلافت میرے اہلیت اور علی مرتضیٰ کی
قبضہ میں رہے گی، میں وہ حق اور جسکی وہ قابلیت رکھتے ہیں۔ اور وہی امور سلطنت میں اپنی
مرضی کے موافق صرف کرے گا کہ فی مذکور اختیار رکھیں گے۔ اگر حضرت ابو بکرؓ مذکور
خلافت کو چھوڑ دیتے اور قبضہ فاطمہؓ زہراؓ اور علی مرتضیٰ کا رہنے دیتے تب البتہ یہ سمجھا جاتا کہ حضرت
ابو بکرؓ نے رسول اللہؐ کا جو منشا تھا اسی کا پورا کرنا مقدم سمجھا۔ اور اللہ پر توکل کر کے رسولؐ کی
حدیث سنا دینا کیسے تسلیم ہو سکتا ہے جبکہ وہ حدیث جو حضرت ابو بکرؓ نے سنائی خلافت آیات طائی
کے ہے اور حضرت صدیقؓ اپنے اول خطبہ خلافت میں اپنی مصیبت میں شیطان کا ہونا اور
اسکو اپنا گمراہ کر دینے والا قبول کر چکے ہیں اور یہ بھی قبول کر چکے ہیں کہ پیغمبرؐ کے ساتھ فرشتہ تھا پھر
وہ کس طرح اس جائداد کی آمدنی اسی طرح صرف کر سکتے تھے جس طرح رسولؐ صرف کر سکتے تھے
اور جو زمین سر مو تجاوڑ نہ ہو سکے۔

اس جائداد میں جو صحیح ملکیت ذاتی خاص رکھتے تھے اور اپنی مرضی کے موافق صادر
خیر میں بھی صرف کرتے تھے۔ اور حضرت ابو بکرؓ اس جائداد میں کوئی حق ملکیت ذاتی نہیں
رکھتے تھے پھر کس طرح یہ امر قبول کیا جاسکتا ہے کہ اس جائداد کی آمدنی جس طرح رسولؐ صرف
کرتے تھے اسی طرح وہ بھی صرف کر سکیں گے اور سر مو تجاوڑ نہ کریں گے یا

مثل رسول کے اس جائداد کی آمدنی کے صرف کرنا اطلاق اسی شخص کی نسبت ہو سکتا ہے جو اس جائداد میں مثل رسول کے حق خالص رکھنے والا ہو۔

پیغمبر نے اس جائداد کو اپنی دختر کے نام ہیہ باعطا کر دیا تھا جس پر قبضہ انکی دختر کا موجود تھا اس دعویٰ کو جو نا منظور کیا۔ کیا یہ بھی اللہ پر توکل کر کے تھا؟

بہذا منظور دعویٰ ہیہ باعطا کے دعویٰ ارنٹ کو جو خلاف قرآن تھا حضرت ابو بکرؓ نے ایک حدیث پیش کر کے نا منظور کیا۔ اسی سے سمجھ میں آ سکتا ہے کہ حدیث سنانے کو وقت کس پر توکل کیا تھا۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے قرآن پر توکل نہیں کیا بیان پر حضرت فاطمہؓ کے توکل نہیں کیا۔ علی مرتضیٰ کے اظہار یہاں پر توکل نہیں کیا کہ جن کی نسبت پیغمبرؐ فرما گئے تھے کہ وہ قرآن کے ساتھ اور قرآن اُسکے ساتھ ہو اور وہ تم سب میں ارضی ہو۔

اس امر پر توکل نہیں کیا کہ اگر اس جائداد میں حق ملکیت ذاتی پیغمبرؐ کا کسی قسم کا حق حضرت فاطمہؓ کا نہیں تھا تو پیغمبرؐ نے ہیہ باعطا کر کے جائداد کو سیدہ کے قبضہ میں کیوں دیا تھا۔ کیا اس امر پر توکل کر لیا تھا کہ پیغمبرؐ ایسی جائداد کو کہ حسینؑ نہ پیغمبرؐ حق ملکیت ذاتی رکھتا ہو نہ کسی قسم کا حق اس میں اسکی دختر کا ہو اور وہ جائداد جن واسطے مصارف امور خیر کے ہو اُسکو ناجائز طور پر پیغمبرؐ نے ہیہ باعطا کر کے قبضہ میں اپنی دختر کے دیدیا تھا جس کا وہ اختیار نہیں رکھتے تھے۔ اور جبکہ پیغمبرؐ کو بادشاہ ہونے کے کسی اراضی متعلق سلطنت کو بھی کسی کو ہیہ باعطا کر دینے کا اختیار رکھتے تھے تو انکے اس عمل کے منسوخ اور رد کرنے پر کس پر توکل کیا گیا؟

اگر حضرت ابو بکرؓ دعویٰ ہیہ باعطا یا دعویٰ ارث کو جو طرے سے جناب سیدہ کو پیش ہوا تھا منظور کر کے قبضہ جناب سیدہ کا چھل رکھتے اور جناب سیدہ جو حق ملکیت اس جائداد میں رکھتی تھیں اور وہ اپنی مرضی کے موافق آمدنی اُسکی با اختیار خود صرف کر تھیں تو یہ کہتا

صادق آسکتا تھا کہ اس جائیداد کی آمدنی جس طرح رسول صرف کرتے تھے اسی طرح جناب سیدہ بھی صرف کرینگی اور سر مو تھاد زہنو گا۔

حضرت ابو بکر اگر یہ بھی کہتے کہ جائیداد کو قبضہ جناب سیدہ میں بدستور رکھتے اور مصارف اسکے وہ آپتے اختیار سے صرف کرتیں ان سے حضرت ابو بکر بقدر مصارف ضرورتوں بادشاہ کے ملکہ بلیا کرتے اور وہ بقدر مناسب دیدیا کرتیں تو بھی اس قدر کہا جاسکتا تھا کہ اس جائیداد کی آمدنی جس طرح رسول صرف کرتے تھے اسی طرح حضرت ابو بکر نے اس صرف کو قائم رکھا۔

جناب سیدہ نے صریح اس حدیث کی جو حضرت ابو بکر نے بیان فرمائی ہے تکذیب کی ہو اور صرف جناب فاطمہ نے نہیں بلکہ علی مرتضیٰ نے بھی۔ اور ان دونوں نے واسطے تکذیب اور بطلان اس حدیث کے آیات قرآنی پیش کی ہیں جو میراث کی مسلمانوں اور با تخصیص میراث انبیاء کے بارہ میں ہیں۔ اور جب خلاف مقصد حضرت ابو بکر کے آیات قرآنی جناب فاطمہ اور علی مرتضیٰ نے پیش کیں تو اس سے سوائے اسکے کہ انھوں نے حضرت ابو بکر پر یہ ثابت کر دیا کہ تمھارا بیان اور مقصد خلاف قرآن کے ہو اور جو مقصد کہ خلاف قرآن کے ہو وہ سوائے جھوٹ ہونے کے اور کچھ نہیں سمجھا جاسکتا۔

روایت کتب السنۃ سے یہ بھی ظاہر ہو کہ جب دعویٰ مذکور کا بذریعہ یہ باعطا کو ابتداً جناب سیدہ نے پیش کیا تو حضرت ابو بکر نے فرمان داگذاشت اور سخا جہنہ کا جناب سیدہ کو لکھا۔ یا لیکن حضرت عمرؓ نے صحن مسجد میں جناب سیدہ کی پاس جیب پر فرمان دیکھا تو انھوں نے وہ فرمان جناب سیدہ کو ہاتھ سے لیکر پھاڑ ڈالا اور حضرت ابو بکر کو یہ نمائش کی کہ اگر تم مذکور کو چھوڑ دو گے تو مسلمانان فقہ کہانسی یامین کو اور جو مصارف جنگ کے تمھاری سر پر موجود ہیں کہاں سے کرو گے؟ اس سے ظاہر ہو کہ حضرت ابو بکر کے دل میں اس وقت تک خیال ضعیفی مذکور کا نہیں تھا مگر حضرت عمر کی ہدایت نے حضرت ابو بکر کے قلب پر اس بات کا اتھار کیا کہ ضعیفی مذکور کی خواہ مخواہ ایک امر ضروری ہے

سیدہ زکویٰ ریح سیدہ امین احمد زسی و فاضل امین حضرت نور الدین علی بن ابی طالب

اور اسی القاء کے سبب سے اول حضرت ابو بکرؓ نے دعویٰ یہ یا عطا کے بابت گواہ طلب کیے مگر اسی القاء نے شہادتوں قابل یقین کو خلاف مراد اپنے قرائنی ناکافی فرار دلویا اور اسی القاء نے خلاف قرآن و حدیث حضرت ابو بکرؓ سے کہلوائی۔ کیا خوب ائمہ پر توکل ہو کہ خلاف قرآن غیر خدا کے القاء پر عمل ہو اور کہا جائے کہ ائمہ پر توکل کیا گیا۔ اور پھر یہ بھی کہا جائے کہ جناب سیدہ نے اس حدیث کی تکذیب نہیں کی۔

حضرت ابو بکرؓ کو اپنا مال جناب سیدہ کو دینا چاہتے تھے وہ بطور احسان اور خیرات کے جناب سیدہ کو دینا ظاہر کرتے تھے کہ ایسے مال کو ایسے بیان سے جناب سیدہ گریز نہیں کر سکتی تھیں ان اگر حضرت ابو بکرؓ جناب سیدہ سے یہ کہتے کہ دعویٰ سہ یا ارت کا تمہارا ہوتا ہے تو اور بے شک تم جہنمیت ملکیت کے اُس پر تاویض ہو لیکن مجھ کو واسطے معارف سلطنت کے اس جائداد کے لینے کی ضرورت ہو تم جو کچھ میرا مال ہو اس کے عوض میں لیلو اس وقت یہ معلوم ہوتا کہ مال حضرت ابو بکرؓ کا کس قدر ہو۔ وہ کافی معاوضہ فک کا ہو سکتا ہو یا نہیں وہ جناب سیدہ کو کیا جواب دیتی ہیں۔ لیکن حضرت ابو بکرؓ نے ایسا نہیں کیا بلکہ حضرت ابو بکرؓ کے عمل سے یہ ظاہر ہوتا کہ انھوں نے کسی دعویٰ میں جناب سیدہ کو خدا از نہیں جانا اور نہایت فحش اور خلاف تہذیب و اخلاق کلمات کے ساتھ اپنے بیان میں جناب سیدہ سے خطاب کیا اور اپنے آپ کو بوجہ بادشاہ ہوجانے کے مستحق قبضہ کا سمجھا۔ ایسی حالت میں جناب سیدہ حضرت ابو بکرؓ کے مال کو نہ گریز نہیں کر سکتی تھیں اور حضرت ابو بکرؓ کہ اس بات کو ظاہر کرنے کی کہ میرا مال تم لوگوں صرف اسی وجہ سے جرات ہوئی کہ حضرت ابو بکرؓ جانتے تھے کہ جناب سیدہ میرا مال سہو نہ لیں گی۔

درحقیقت حضرت ابو بکرؓ کو اپنا مال جدا کرنا منظور نہ تھا ورنہ اس پہلو کی کہ فک جناب سیدہ کے قبضہ سے ضبط کر لیں اور اپنا مال جناب سیدہ کو دینا یہی ضرورت نہیں تھی بلکہ فک اپنے قبضہ سیدہ کا حال رکھ کر اپنا مال معارف سلطنت میں صرف کر سکتے تھے اور فیصلی فک

کی ضرورت ہی نہ تھی۔

اگر حضرت ابوبکر اپنا مال ذاتی یا اپنے عزیز اقارب کا مال ذاتی امور سلطنت میں صرف کرتے تو سمجھا جاتا کہ حقیقی نائب رسول ہیں اور جس طرح کہ پیغمبر نے مال صرف کیا تھا اسی طرح سے یہ بھی اپنا اور اپنے قابو کا مال صرف کرتے ہیں۔ مگر نہیں حضرت ابوبکر نے اپنا مال مصارف سلطنت میں صرف کرنے سے محفوظ رکھا تا کہ انکی وخترا اس مال میں وارث انکی ہو جیسا کہ بعض روایات کے بموجب جناب سیدہ نے حجت کی تھی کہ تمہاری مال میں تمہاری ہی بیٹی وارث ہو اور میں اپنے باپ کے مال میں وارث نہوں اپنے مال کا محفوظ رکھنا اور دختر رسول کا مال واسطے مصارف سلطنت کے ضبط کر لینا اور ایسی حدیث خلاف قرآن بیان کر دینا کہ پیغمبر کا کوئی وارث نہیں ہوتا نشان پیغمبری کو انکی ادلاح کے حق میں وبال جان قرار دینا ہے۔ ان حضرات کو ظاہر ہو چیکہ بعد ہرگز تسلیم نہیں ہو سکتا کہ حضرت ابوبکر نے کچھ بھی نیک نیتی سے رسول کا شمار پورا کرنے کا قصد کیا۔ صاف و صریح حدیث پیغمبری کی خود اہلسنت کی بیان موجود ہو کہ جس نے اذیت پہنچائی فاطمہ کو اذیت دی جگہ اور جو کوئی غضب میں لایا فاطمہ کو وہ غضب میں لایا جگہ۔ اور نیک اللہ غضب فاطمہ سے غضب میں آتا ہو اور فاطمہ کی خوشنودی سے خوشنود ہوتا ہو سورہ احزاب میں خود خدا فرماتا ہو۔

عجولک ایذا دیتے ہیں بادویں گے اللہ اور اسکے رسول کو نفرت کرتا ہو اللہ اونپر دنیا اور آخرت میں اور عیا کیا ہے واسطے

إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا عَظِيمًا ۝

اُن کے عذاب ہو لٹاک

خلافت ان ارشاد خدا اور رسول کے کیسے سمجھا جا سکتا ہو کہ اگر جناب سیدہ فاطمہ بھی ہو جائیں تو اللہ ناراض نہ ہوگا اور انہما حضرت ابوبکر نے تو نہیں سمجھا تھا جیسا کہ حضرت فاطمہ نے اُنکا سمجھا تھا کہ لیا ہو اگر حضرت ابوبکر ایسا سمجھتے تو حضرت فاطمہ کے دروازہ پر

وہو پ میں بغرض حصول اُمکی رضامندی کے کیوں کھڑے رہتے۔ اور جب بخاری کی روایت سے ناراضگی اور غضب میں آنا جناب عیدہ کا مرتے دم تک صریح ثابت ہو تو اس کے فرض کرنا کی ضرورت نہیں ہو اور جناب عیدہ کو حضرت ابو بکرؓ نے بیان راضی نہیں کیا تو قیامت کے دن وہ کیسے راضی ہو سکتی ہیں قیامت روز جزا اور سزا کا ہو اور مقدمہ فحک میں قیامت کے دن کے متعلق جناب عیدہ حضرت ابو بکرؓ کو مخاطب کر کے یہ فرما گئی ہیں جس میں آیات قرآنی سے اقتباس ہو یہ اسی کردہ مسلمین آیا سلب کجاؤں میں اپنے ارشاد سے۔ تعجب ہے کہ ابو بکرؓ تو اپنے باپ کا وارث ہو اور میں اپنے باپ کی وارث ہوں البتہ تم لوگوں نے ایک امر قبیح ظاہر کیا ہو پس اسی ابو بکرؓ تو اس ناقہ فحک کو اسی حال پر کہ وہ بالان سے آراستہ اور رسن و ہارس بندھا ہوا ہو اپنے پاس رہنے دے روزِ شریک کہ اس روز ناز و مذک تیری خاصیت کیو اسطے تیرے روبرو آوے اور اس روز کہ ہم تجھ کو غامت میں ملاقات کریں۔ اس وقت خوب تر حکم خدا ہمارے اور تیرے درمیان ہو گا اور کفیل ہمارے امر کے محض مطلق ہوں گے اور وعدہ گاہ ہماری اور تیری قیامت اور ہر وقت قیامت وہ امر ظاہر ہو گا جس کا وعدہ کیے گئے ہیں۔ اور ہر چیز کے کیے چاہئے قرابہ اور جان جاؤ گے تم لوگ اسکو جن جن پر عذاب خدا نازل ہو گا کہ اسکو ذلیل و خوار کر دیگا اور اس پر عذاب سیدھا لگس جائیگا۔

یہ سچ ہو جیسا کہ مصنف مخاطب کہتے ہیں کہ عرب کی سلطنت تمام جہاں میں اللہ کا دین پھیلانے اور کلمہ توحید کے قائم کر نیکی کے قائم ہوئی تھی۔ لیکن مصنف مخاطب کو اسی جگہ پر غور کرنا چاہیو اور بتانا چاہیو کہ سلطنت جو قائم ہوئی تھی اسکے قائم کرنے میں صرف کہاں سے نکلا اور کس نے کہا تھا؟ پیغمبر کے ہاتھ میں حیوت کہ انھوں نے اس سلطنت کے قائم کرنے میں صرف کیا فحک نہیں تھا پس حضرت ابو بکرؓ کو بھی چاہیے تھا کہ وہ بغیر ضبط کرنے اس فحک

سلطانہ جہاں عیدہ کے محمود و عظیم کا جو حکم ملائے کل منٹے منقول اور مذکور کیا جو۔

سلطنت پر جو کچھ مصارف عاید ہوتے وہ صرف اپنے مال سے کرتے یا دوسرا بند و بست کرتے جیسا کہ پیغمبر نے کیا تھا۔

مصنف مخاطب اسی عرب کی سلطنت کے لیے یہ کہتے ہیں کہ یہ اس کے کام حضرت ابوبکرؓ نے اسی مختصر خزانہ سے چلانا شروع کیے۔ ازواج مطہرات کا خرچ بنی ہاشم کا وظیفہ اور تمام ضرورت خلافت اور رحمت سلطنت کا سامان اسی میں سے تھا۔ اگر یہ جانکر ادنیٰ شیدہ کو حواسے کرو سجاتی تو اس وقت ضروریات سلطنت پورا کرنے کی کوئی سہیل نہ تھی۔ البتہ اس وقت کے بعد رفتہ رفتہ یہ سلطنت اللہ کے فضل سے ایسی غالب ہو گئی کہ تمام جہان اس نے مسخر کر لیا اور یہیں سے ثابت ہو گیا کہ حضرت ابوبکرؓ کی رائے نہایت صائب تھی اور بیشک سب سے مقدم اسی سلطنت کی ضروریات تھیں جس کا نتیجہ ایسا عمدہ ظاہر ہونے والا تھا۔

یہ امر تسلیم نہیں ہو سکتا کہ عرب کی سلطنت کے کام حضرت ابوبکرؓ نے اسی مختصر خزانہ سے چلانا شروع کیے اور ازواج مطہرات کا خرچ بنی ہاشم کا وظیفہ اور تمام ضروریات خلافت اور رحمت سلطنت کا سامان اسی میں سے تھا۔

کسی روایت یا واقعہ تاریخی سے یہ امر قابل اطمینان ہے کہ ظاہر نہیں ہوتا کہ حضرت ابوبکرؓ اسی مختصر خزانہ سے وہ مصارف جس کا مصنف مخاطب نے شمار کیا ہو صرف کرتے تھے بلکہ محمدؐ حضرت ابوبکرؓ میں ازواج مطہرات کے خرچ اور بنی ہاشم کے وظیفے کے تقرر کا وجود ہی نہیں ہوا۔ اور نہ ضروریات خلافت اور رحمت سلطنت ایسی انکو پیش آئیں کہ جن میں ضرورت کسی مضائقہ کی ہوتی۔ حضرت ابوبکرؓ کو جو کچھ ضرورت قتل اور جنگ کی پیش آئی ہو وہ انڈرون سلطنت عرب کے تھی کہ جو عد پیغمبر میں قائم ہوئی تھی۔ انکو بیرون سلطنت ترسیع سلطنت کے لیے یا رحمت سلطنت کے سامان کے لیے کوئی ضرورت ہی پیش نہیں آئی۔ اور انڈرون سلطنت کے انتظام کے لیے جو ضرورت پیش آئی وہ قابل کسی صرف کے نہیں تھی۔ مسلمانوں کو اس ضرورت میں جنگ کرنا پڑا تھا تو انھوں نے بغیر کسی معاوضہ کی جنگ

کی تھی جیسے کہ عہد پیغمبر میں ہوتا تھا۔ ورنہ ہکو کوئی تباہی کہ حضرت ابو بکرؓ نے کس وقت اور کس ضرورت کے لیے سلطنت کے کام میں آمدنی فدک سے کتدر صرف کیا۔ نہایت قابل افسوس کے یہ امر بھی ہو کہ مصنف مخاطب نے جو اخراجات بیان کیے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ نے اسی خزانہ سے چلائے اُس میں اختصاص حضرت فاطمہؓ اعلیٰ مرتبتیٰ یاحسینؓ کا نام نہیں ہو جیسا کہ ازواج اور بنی ہاشم کی تخصیص ہو۔ اگر یہ کہا جائے کہ علیؓ مرتضیٰ اور فاطمہؓ اور حسینؓ شامل بنی ہاشم کے تھے تو ایسا کتنا ٹھیک نہیں ہو سکے گا خود پیغمبر بنی ہاشم میں سے انکی تخصیص کر گئے تھے اور ابو کاخورد و نوش و دیگر مصارف شامل کسی دوسرے بنی ہاشم کے نہیں تھے کسی سند سے یہ دکھانا چاہیے تھا کہ حضرت فاطمہؓ اور علیؓ مرتضیٰ کو بھی کچھ خرچ کے لیے کیوقت دیا گیا۔

حضرت ابو بکرؓ نے اسی مختصر خزانہ سے سلطنت عرب کے کام چلائی شروع کیے یا نہیں؟ امر بحث طلب نہیں ہو۔ بحث طلب امر یہ ہو کہ حضرت ابو بکرؓ نے فدک قبضہ فاطمہؓ سے جو نکال کر اپنے قبضہ میں کر لیا یہ فعل حضرت ابو بکرؓ کا جائز تھا یا نہیں؟ اور اس کا جواز اور غیر جواز اس امر پر موقوف ہو کہ فدک حق ذاتی پیغمبر اور حضرت فاطمہؓ کا تھا یا نہیں؟ ہم کیا بذریعہ منقول اور کیا بذریعہ مقول اچھی طرح سے اس امر کو دکھانے کے ہیں کہ فدک حق ذاتی پیغمبر اور حضرت فاطمہؓ کا تھا اور حیثیت حق ذاتی کے اُنکے قبضہ میں رہا۔ اور جب فدک حق ذاتی حضرت فاطمہؓ کا تھا تو حضرت ابو بکرؓ کو کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ اُسکو اپنے قبضہ میں کرتے تو مصارف سلطنت یا دیگر سلوک اُسکی آمدنی سے کیے ہوں۔ بعینہ اُسکی ہی مثال ہو کہ کوئی شخص ناحق کسی کے مال و دولت پر قبضہ کر کے اور اُسکو مصارف خیر میں صرف کرے تو بموجب شریعت اور اصول اخلاقی کئے ایسے شخص کا عمل قطعاً ناجائز ہوگا اور ایسے مخالف شرع اور اصول اخلاقی کے عامل کو عرف عام میں جو کچھ لانا چاہیے یا لکھا جائے گا وہ میرا محتاج بیان نہیں ہو۔ اگر حضرت ابو بکرؓ کسی

جائز مال سے سلطنت عرب کے کام چلانے میں البتہ انکا ایسا عمل قابلِ مع کے ہوتا اور یہ امر بالکل غلط ہو کہ نہ اگر یہ جائداد خواب ٹیڈہ کو حوالہ کر دیجاتی تو اسوقت ضروریات سلطنت پورا کرنے کی کوئی سبیل نہ تھی نہ سوائے اس کے کہ سلطنت کے مصارف کے لیے آمدنیوں اسکی عمر پیچیدہ بن قائم ہو چکی تھیں۔ اور بعد وفات پیغمبرین کا مال کثیر آیا اور حضرت ابو بکرؓ نے اسکو مضبوط کرکھا ہم ابھی تفصیل سے دوسری سبیل جائزہ ضروریات سلطنت کے پورا کرنے کی بھی بتا چکے ہیں اور پیغمبر کی مثال دیکھ چکے ہیں۔ حضرت ابو بکرؓ کو تو سلطنت قائم شدہ ملی تھی مگر بیوقوف کہ پیغمبر نے اجرا دین اور قیام سلطنت کا ارادہ کیا تھا اسوقت وہ درویش تھے اور انکو زیادہ مصارف کی ضرورت تھی تو پیغمبر نے کہا ان سے اور کیونکر ان معیار کو پورا کیا۔ اگر حضرت ابو بکرؓ سچے نائب رسولؐ اور خلیفہ برحق ہوتے تو وہ حق فاطمہ کو نادا جب ضبط نکر کے کوئی سبیل جائزہ و مصارف ضروریات خلافت کے لیے نکالتے۔ لیکن یہ امر علی مرتضیٰ سے ہی ہو سکتا تھا کہ وہ فدک کو قبضہ فاطمہ زہراؓ میں سماں رکھ کر دوسری سبیل جائزہ سے مصارف سلطنت کی ضرورتوں کو از ردی عدل کے پورا کر سکتے کہ وہ ابتدائے عمر سے پیغمبرؐ کے کاموں میں رازدار اور ان کے ساتھ اور انکی طرف سے کام کرنے میں تعلیم پیغمبری کے بموجب تجربہ حاصل کر چکے تھے۔

پیغمبرؐ نے نسبت امر سلطنت کے جو کچھ لکھا اور جو کچھ انکی مرضی تھی جب کسی امر پر کسی حیثیت سے بحث ہوتی ہو تو نتیجہ اسکا ہی پیدا ہوتا ہو کہ یہ پیغمبرؐ کے خلیفہ علی مرتضیٰ کا رہنا چاہیے تھا اور حضرت ابو بکرؓ کے عمل خلیفہ ہوئے۔

حضرت ابو بکرؓ کے اسی مختصر خزانہ سے کہ سلطنت چلانے کے بعد مصنف مخاطب جو یہ کہتے ہیں کہ ہر فتنہ رفتہ رفتہ سلطنت اللہ کے فضل سے ایسی غالب ہو گئی کہ تمام جان اسنے سخر کر لیا اور زمین سے ثابت ہو گیا کہ حضرت ابو بکرؓ کی رائے نہایت صائب تھی کہ سیاح ایسا کہنا مصنف مخاطب کا قابل قبول کے نہیں ہو سکتا۔

سلطنت عباس نے تمام جہان کو اس وقت تک بھی سخر نہیں کیا اور نہ خلیفہ ثلاثہ اور
 بنی امیہ و بنی عباس کے زمانہ میں نہ کسی اور مسلمان بادشاہ کے زمانے میں تمام جہان
 سخر ہوا۔ تاریخی واقعات سے اس وقت تک کی جو کوئی حالت دیکھے گا وہ اس بیان کو کہ
 سلطنت عباس نے تمام جہان کو سخر کر لیا، مضحکہ کی نگاہ سے دیکھے گا۔

حضرت ابو بکرؓ نے عہد میں تو سلطنت عرب نے کچھ تسخیر ہنہن کی البتہ حضرت ع کے عہد میں زیادہ اور حضرت عثمانؓ اور دیگر خلفاء دینی امیہ کے عہد میں کم کم فتوحات مسلمانوں کو ہوئے۔ لیکن چیتقد رفتوحات مسلمانوں کو ہوئے وہ اسی قوت مسلمانوں کی وجہ سے ہوئے جو عہد رسولؐ میں قائم ہو چکی تھی۔ اور سلطنت کے مصاروت کے لئے اسکی آمدنیان معین ہو چکی تھیں اور وہ آمدنیان فیلقہ اور مسلمانوں کے ہاتھ میں آتی تھیں۔

مجرور خدا کی آمدنی اور سلطنت میں صرف ہونے سے وہ فتوحات نہیں ہوئے
ہیں اگر بموجب مرضی خدا اور رسول کے بعد پیغمبر خلیفہ قبول کیا جاتا اور نصب خلیفہ کی
بابت یا ہم مسلمانوں میں اختلاف اور جنگ جہل واقع ہوتا کہ جس کے سبب سے تمام جانین
سلطنت میں ہوتے۔ ان کو تمام ہونگے اور ایک حد پر کچھ روک ہو کر محدود ہو گئی۔ اور خلافت شرع
یا بقا ہونگے۔ یہاں سے اس حد پر بغیر مسلمانوں کے ہاتھ سے تباہ ہو گئی۔ ایسی حالت
میں کیسے کہا جاسکتا ہے کہ ضبطی مذک ثبوت حضرت ابو بکر کی رائے کے صائب ہو گیا ہو
بلکہ حضرت ابو بکر کے خلاف قبول کرنے اور مذک ضبط کرنے اور بادشاہت علی مرتضیٰ
قرابتدار رسول سے اور مذک فاطمہ سے نکالنے نے یہ نقصان پہنچایا کہ شیوع مذہب
اسلام اور اسکی فتوحات ملکی کو تمام جان پر ہونے سے روکا۔ اور خلاف مرضی خدا اور
رسول اور مخالف شریعت جو امر کوئی قرار دے یا کوئی امر کسی سے ظہور میں آدے
یا اسکے ذریعہ سے چند روزہ کس قدر قائم ہوا سکورائے صائب نہیں کہا جاتا۔ ایسے
سو دکا مال زیان ہو۔ اور نہ ایسے امور کی نسبت کہا جاسکتا ہے کہ اللہ کا فضل نہیں

شامل ہو۔

جب لوگ موافق مرضی اور ہدایت خدا و رسول کے عمل کریں اور اُسکے ذریعہ سے یہودی اور ترقی حاصل ہو اسیٰ خدا کے فضل کا شامل ہونا کہا جاسکتا ہے۔

بے شک سب سے مقدم اسی سلطنت کی ضروریات تھیں لیکن اُن ضروریات کا رفع ہونا اسی پر موقوف نہیں ہو سکتا ہے کہ خلاف مرضی خدا و رسول کے بے محل خلیفہ مقرر کر لیا جائے اور ناحق کسی کا مال ضبط کر کے سلطنت کے کاموں میں صرف کیا جائے اور اُس سے عمدہ نتیجہ چند روزہ جو دوسری وجہ سے ظاہر ہوا ہو غلطی سے سمجھ لیا جائے جس کے باعث سے آخر کار نقصان اور خراب نتیجہ پیدا ہو۔

مصنف مخاطب الزام معاملہ مذکور سے حضرت ابو بکر کو بری کرنے کے بدلے یہ طنز بھی کرتے ہیں کہ ۷۰ ابو بکر کو یہ مقابلہ ایسے نازک وقت میں پیش آیا تھا جب عرب کی سلطنت کے پاس اس جائداد کے سوا اور کوئی خزانہ اور سرمایہ نہ تھا۔ مگر علی مرتضیٰ نے اسوقت بھی یہی معاملہ کیا جب یہ سلطنت عظیم الشان سلطنت ہو چکی تھی اور خراب امی کے مقرر کیے ہوئے عامل زیادہ اور ابن جبار و وغیرہ و نوں ہاتھوں سے بیت المال کو لوٹا رہے تھے۔ یہ امر تسلیم نہیں ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو بکر کو یہ معاملہ ایسے نازک وقت میں پیش آیا تھا جب عرب کی سلطنت کے پاس اس جائداد کے سوا اور کوئی خزانہ اور سرمایہ تھا۔ سلطنت کے مصارف کے لیے آمدنیان مقرر ہو چکی تھیں اور بعد وفات پیغمبر مہاجرین کا مال اس قدر کثیر آیا تھا کہ جس کو اگر حضرت ابو بکر محفوظ رکھتے تو خزانہ سلطنت عرب کا لبالب ہو جاتا لیکن اُنھوں نے اُس مال کثیر کو لوگوں کی داد و ہش میں بیدار بیخوج کر دیا کہ لوگ اُنکے خلیفہ ہونے سے خوش ہو جائیں۔

حضرت ابو بکر نے ضبطی مذکور کا معاملہ اسوقت کیا ہے کہ جب سلطنت عرب کی قائم ہو چکی تھی اور نصب خلیفہ پر ابھی کوئی جنگ و جدل نہیں تھا اُسکی آمدنی اگر مجرم و احتیاط سے

صرف کچا تھی تو اس کے اداسے مصارف کے لیے کافی بھی تھی۔ لیکن علی مرتضیٰ کے ہاتھ میں نہایت
 کہ وہ سلطنت آئی بالکل درہم بہم تھی اور باغیوں کے انتظام کی طرف توجہ نہ لگوا کر مہلت
 نہ لینے دی کہ دیگر انتظام اندرونی سلطنت کو وہ بموجب حکم خدا اور رسول کے کر سکتے ماور
 جب علی مرتضیٰ نے دعویٰ ہیہ اور ارث فاطمہ زہرا کی تصدیق اور تائید کی جو جس سے یہ ظاہر
 ہو کہ خلاف مرضی علی مرتضیٰ کے ضعیف ذک کی واقع ہوئی انکی نسبت پر کسی طرح گمان نہیں ہو سکتا
 کہ انھوں نے حضرت ابوبکر کے حکم ضعیفی کو صحیح اور جائز جان کر اپنے زمانہ خلافت میں قائم رکھا
 بلکہ انکے ایک خطبہ سے جہین انھوں نے خلفاء ثلاثہ کے زمانہ میں جو کچھ بدعنوانیاں ہوئی ہیں
 ادیکھا شمار کیا ہے اور اُس میں واپسی ذک کی طرف بھی اشارہ ہے اور جس پر پہلے بھی
 بحث ہو چکی تھی۔

علی مرتضیٰ جو رد ذک کا حکم نہ مل سکے اسکی وجہ وہی ہو سکتی ہو جو انھوں نے اُس
 خطبہ میں فرمائی ہو اور جس کا نتیجہ یہی ہو کہ اندرونی سلطنت کے انتظام کے ختم ہونیکا وقت
 نہیں آسکا تھا۔

زیاد اور ابن جارد علی مرتضیٰ کے مقرر کیے ہوئے عامل نہیں تھے بلکہ پہلے سر
 ذخیل سلطنت چلے آتے تھے۔ زیاد اور ابن جارد کے بعد جو مصنف مخاطب نے وغیرہ کا لفظ
 لکھا ہو اُس سے مراد انکی غالباً عبداللہ ابن عباس سے ہو۔ لیکن زیاد اور ابن جارد
 اور عبداللہ ابن عباس کی نسبت یہ کہنا کہ وہ دونوں انھوں سے بہت المال کو لوٹ رہے تھے
 بالکل غلط ہو زیاد اور ابن جارد کی نسبت جس وقت پہلی مرتضیٰ کی مخالفت کی
 یا جادہ راستی سے انحراف کی اور عبداللہ ابن عباس کی نسبت غلط فہمی کی اطلاع ہوئی
 ہو تو زانیہ مرتضیٰ نے اُس کا تدارک فرمایا ہو۔ ردیکو جلد ۵ رسالہ روشنی صفحہ ۳۳۵
 اظہار ۲۴۴

مصنف مخاطب حضرت ابو بکرؓ کے لئے یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ نے تمام صحابہ کے سامنے یہ تصفیہ کیا اور کسی نے ناپسند نہیں کیا تمام صحابہ تو نہیں مگر جو صحابہ اور جن لوگوں نے کہ حضرت ابو بکرؓ کے ائمہ پر اس وقت بیعت کی تھی اور ان کو اپنی طرف سے خلیفہ بنایا تھا انکی نسبت بھی یہ کہنا تو بہت مشکل ہو کہ انھوں نے حق سے غلطی کے دعویٰ کے خلاف حضرت ابو بکرؓ کے تصفیہ کو دل سے پسند کیا البتہ حضرت ابو بکرؓ کے فیصلہ پر وہ لوگ ساکت ہو رہے اور یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ آج تو انھوں نے انکو خلیفہ بنایا اور کل اُنکے فیصلہ پر ناپسندیدگی اور ناخوشی کا اظہار کر کے اپنی حماقت کو ظاہر کر دیا۔

جبوقت کہ حضرت فاطمہؓ کو گذشت کا فرمان حضرت ابو بکرؓ نے لکھ دیا تھا جس کو حضرت عسکریؑ لیکر چاک کر ڈالا دیگر صحابہ نے اسوقت بھی کچھ نہیں کہا اور جبوقت کہ دعویٰ اس پر حضرت ابو بکرؓ نے صحابہ سے کوئی حدیث بغیر مخالفت دعویٰ سیدہ زینبؓ کی تو اسوقت بھی کسی نے کچھ نہیں کہا اور جب حضرت ابو بکرؓ نے خود ہی ایک حدیث بغیر کسی سنا دی تھی وہ انکا منہ کتے رہ گئے جب انھوں نے حضرت ابو بکرؓ کو خلیفہ بنایا تھا تو سوائے اس کے کچھ اور کرتا بھی نہیں جاسکتا تھا کہ جو کچھ خلیفہ کرتے اسکو کرنے دین۔

یہ بھی ظاہر ہو کہ جن لوگوں نے کہ حضرت ابو بکرؓ کو خلیفہ بنایا تھا یا انکا خلیفہ ہونا قبول کیا تھا انکی اپنے قائد پر کہ جسکی خلیفہ سے توفع رکھتے تھے زیادہ نظر تھی۔ دوسرے چیز اور آل محمد صلعم کی خوشنودی کی انکو کچھ پروا نہیں تھی۔

اسکے بعد مصنف مخاطب اُس قصہ کا ذکر کرتے ہیں کہ جو اہل سنت کی بہان ایک دوسرے میں مذکور ہوا جو حسین علی مرتضیٰ اور حضرت عباسؓ حضرت عمرؓ کے سامنے دعویٰ کرتے ہوئے آئے ہیں اور حضرت عسکریؑ حضرت ابو بکرؓ اور اپنی نسبت ان سے یہ کہا جو کہ تم دونوں نے ہم دونوں کو کاذب۔ آثم۔ غاویہ اور خائن جانا اور غیبہ ان دونوں کی

نسبت علی مرتضیٰ کا ایسا جاننا حضرت عمر کی تہذیب سے محبت کرتے ہیں۔ مصنف مخاطب اس روایت کے مضمون کو اپنی طبع سے اس موقع پر بنانا چاہتے ہیں کہ الزام کا ذب۔ انتم غادر اور خائن ہونے کا حضرت ابو بکر اور حضرت عمرؓ سے رفع ہو جاوے۔ لیکن اس حجت الزامی کے مقابلہ میں وہ الزام کو رفع نہیں کر سکے۔

جناب امیر اور عباس نے حضرت عمر کے زمانہ میں جو بصورت دیگر دعویٰ پیش کیا تھا جیسا مصنف مخاطب کا بیان ہو مصنف مخاطب خود تفصیل اس دعویٰ کی نسبت یہ قبول کرتے ہیں کہ یہ منقول نہیں ہو۔ قرائن سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعویٰ میراث حق تولیت چاہتے تھے۔ یعنی یہ کہتے تھے کہ جب یہ جائداد وقف رسولؐ ہو تو اس کے متولی اور متصرف بقدر اپنے اپنے حصہ ارث کے وارثان رسولؐ ہونے چاہیں اسکے جواب میں عمرؓ نے اول تو قبضہ دینے میں عذر کیا جب انھوں نے دوبارہ اکر اصرار کیا تو عمرؓ نے رسولؐ کے ساتھ باغ و بدینہ میں صدقہ رسولؐ کھلانے سے حوالے کر دیئے چنانچہ عباس اور علی نے ان باغوں پر قبضہ کر لیا مگر نتیجہ یہ ہوا کہ باہم جھگڑا پڑا۔

لیکن جس روایت سے کاذب، انتم غادر اور خائن، ہونا حضرت شخبین کا بموجب علم عباس اور حضرت علیؓ کے حضرت عمرؓ نے قبول کیا ہو اس روایت میں کوئی مضمون ایسا نہیں جو جس سے وہ قرائن جو مصنف مخاطب نے ظاہر کیے ہیں پیدا ہو سکیں نہ کسی اور روایتوں سے مصنف مخاطب نے ایسے قرائن کا کھلنا ظاہر کیا ہو۔ اور عجیب قرینہ ہو جو مصنف مخاطب ظاہر کرتے ہیں کہ یہ دعویٰ میراث حق تولیت چاہتے تھے یعنی یہ کہتے تھے کہ جب یہ جائداد وقف رسولؐ ہے تو اس کے متولی اور متصرف بقدر اپنے اپنے حصہ ارث کے وارثان رسولؐ ہونے چاہیں۔

مصنف مخاطب نے یہ خیال نہ کیا کہ جب یہ جائداد وقف فی سبیل اللہ ہو تو اس میں

دعویٰ حق تولیت اور حق تولیت بھی بذریعہ ارث کے کیا معنی رکھتا ہو؟ اور حضرت عیسیٰ
سات باغ رسول کے جو مدینہ مین صدقہ رسول کہلاتے تھے حوالہ حضرت عباسؓ اور حضرت
علی کے کر دے جیسا کہ مصنف مخاطب ظاہر کرتے ہیں تو حضرت عمرؓ نے کس بنا پر وہ
صدقات رسولؐ حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ کے حوالہ کر دے تھے اور حق تولیت
میں ارث کیسے جاری کر دیا تھا؟ اصل امر وہی ہو جیسے شیعوں کے بیان میں دارودہو اہو
جس پر پہلے بحث ہو چکی ہو کہ یہ سات قطعہ باغات مدینہ بھی ملکیت خالص پیغمبر کے تھے
اور پیغمبر نے اپنی دختر حضرت فاطمہؓ پر وقف کر دیے تھے جس سے شریعت محمدی میں وقف لاؤ لاؤ کا
مسئلہ نکلا ہو اور یہ قطعات مدینہ خباب سیدہ کے قبضہ میں بدستور چھوڑ گئے ہیں اور ضبط
نہیں کیے گئے۔ یہ بیان اور قرینہ مصنف مخاطب کا بالکل غلط ہے کہ حضرت عمرؓ نے عباسؓ
اور علیؓ کو ان سات قطعوں کے اول دینے میں غدر کیا اور بھردیا۔ اور پھر باہم
ان دونوں کے جھگڑا ہوا۔ بلکہ یہ قطعات بدستور قبضہ فاطمہؓ زہراؓ میں اور ان کے بعد ان کے
ورثہ کے قبضہ میں چلے آئے ہیں۔ اس حالت میں ایسے فرائض کے لیے مصنف
مخاطب جو راوی بنتے ہیں انکا بیان کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہو۔ اور جب فرائض منظرہ لنگہ
تسلیم نہیں ہو سکتے تو مضمون کا ذب آثم غادر۔ اور فرائض کی تعبیر جو کچھ وہ کرتا چاہتا ہے
کیسے اہل نظر منظور کر سکتے ہیں۔

روایت زیر بحث سے یہ امر ضرور پایا جاتا ہے جیسا کہ مصنف مخاطب کہتے ہیں
کہ "ایک مرتبہ دونوں لڑتے ہوئے عمر کی مجلس میں آئے۔ اور عباسؓ نے
عمر سے مخاطب ہو کر یوں کہا کہ اے امیر المومنین میرا اور اس کا ذب آثم
غادر اور خاں کا فیصلہ کر ا دیجیے" یہ کلمات جو حضرت عباسؓ کے علی مرتضیٰؓ کی نسبت
روایت میں درج ہیں اور کلمات کی نسبت مصنف مخاطب یہ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ
کہ "یہ کلمات عباسؓ کی زبان سے نہایت جوش غضب میں علیؓ کی نسبت

نکدہ۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان جس پر بے حد خفا ہوتا ہے اس کی نسبت سخت عیب لگا دالے کلمہ اس کی زبان سے نکلتا ہے مین مگر معنی حقیقی اُسکے ہرگز مراد نہیں ہوتے بلکہ جوش غضب کا اظہار ہوتا ہے۔ جیسے جناب سیدہ کے کلمات پوجین ارج۔ اسی طرح بمقتضائے بشریت عباس کی زبان سے جو یہ کلمے حضرت علیؑ کی نسبت نکلے مین بھی ہرگز عباس کا یہ مقصود نہ تھا کہ علیؑ مین درحقیقت یہ عیب موجود ہیں بلکہ جوش غضب مین یہ الفاظ زبان سے نکل گئے۔

یہ اسے مصنف مخاطب نے جو ظاہر کی ہے اُسکے ظاہر کرنے کے وقت انھوں نے انسانوں کے اقسام پر نظر نہیں کی۔ جو لوگ کہ تعلیم اور تربیت یا عہدہ ہوں مین اور اُسکے اخلاق درست اور ملکہ صدق و صفا کا ہوتا ہے اُنکو اگر کسی شخص کے فعل یا عیب پر کوئی بغیض و غضب ہوتا ہے تو اُسکے عندیہ مین وہ عیب اُس عیب کا ضرور محقق ہوتا ہے اور اُسی تحقق کی وجہ سے اُسکو جوش غضب کا ہوتا ہے اور بقدر تحقق عیب کے جوش غضب مین بھی ویسے ہی الفاظ زبان پر آتے مین کہ جو اُسکے حقیقی عیب کو ظاہر کرنے والے ہوں ایسے لوگوں سے غیر ممکن ہے کہ جس کسی میں بے حد خفا ہوں اس کی نسبت سخت عیب لگانے والے کلمے اُس کی زبان سے نکل جائیں اور معنی حقیقی ہرگز مراد اُسکے نہ ہوں۔ اُنکی خفگی اور غصہ محض حق ہوتا ہے اور اُس خفگی اور غصہ مین امر حق سے تجاوز نہیں کرتے مین اُنکا بغیض و غضب ہی ناحق نہیں ہوتا ہے مگر مصنف مخاطب کے نزدیک کل انسان ایک ہی قسم کے سلوم ہوتے مین جن مین کسی قسم کا تفرقہ نہیں ہوتا اور حضرت عباس کو مصنف مخاطب ایسا ہی قرار دیتے مین کہ جن لوگوں کے دل مین کچھ ہو اور زبان پر کچھ ہو۔

مصنف مخاطب جناب سیدہ کے کلمات ”پوجین ارج“ کی مثال اس موقع پر دیتے مین جن پر پہلے ایک سے زیادہ موقوفوں پر بحث ہو چکی ہے وہ مثال

اس موقع پر صادق بن اسکتی جناب سیدہ نے جو کلمات علیؑ رضی اللہ عنہ سے خطاب میں کہے ہیں وہ کلمات مستلزم کسی عیب کے نہیں ہیں اور نہ خلاف شرع اور تہذیب کے ہیں اور نہ خلاف واقعہ ہیں۔ بلکہ ان کلمات سے جناب سیدہ نے خطاب کیا ہے اُس سے اصلی مقصود جناب سیدہ کا علیؑ رضی اللہ عنہ کو جوش دلانا تھا کہ جناب سیدہ کے طلب حق میں وہ جتنا لقول پر حملہ کریں۔ اور معاملہ حل نہ کرنے کا نہایت غور طلب تھا جیسا کہ خود علیؑ رضی اللہ عنہ نے خطبہ شہدائے کربلا سے کہہ کر دین سوچا تھا کہ دست برد سے حملہ کروں یا اندھوں کی اندھا دھند پر جبر کر دوں؟

روایت زیر بحث میں جو کلمات حضرت عباسؑ کی زبان حضرت علیؑ کی نسبت مندرج ہیں اُس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہو سکتے کہ عباسؑ کا مقصود تھا کہ علیؑ میں درحقیقت یہ عیب موجود ہے اور جوش غضب میں خلاف مقدمہ یہ الفاظ ان کی زبان سے نکل گئے۔

ان کلمات عباسؑ کے متعلق مقابلہ رائے مصنف مخاطب کے جو میں نے بحث کی اُس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ میں اس بات کا قائل ہوں کہ حضرت عباسؑ کے جو کلمے روایت زیر بحث میں منقول ہوئے ہیں وہ درحقیقت حضرت عباسؑ کی زبان سے نکلے تھے۔ نہیں۔ بلکہ یہ روایت جہنمیں وہ کلمات درج ہیں محض اہل سنت کے یہاں کی ہو۔ اور شیعوں کے یہاں نہ کسی ایسی صورت کے دعوے کی جیسا کہ مصنف مخاطب بیان کرتے ہیں خبر ہے اور نہ شیعوں کے نزدیک حضرت عباسؑ علیؑ رضی اللہ عنہ کی نسبت ایسے کلمے زبان پر لا سکتے تھے۔

شیعوں کے یہاں کی روایت سے صرف اس قدر ظاہر ہوتا ہے کہ **ابن سفل** رسولِ عباسی نے اون (سات نطعون) کے بابت فاطمہ سے جھگڑا کیا پس علی و زینہ نے گواہی دی کہ فاطمہ پر یہ قفسہ ہیں۔ لیکن رسالہ حسینہ میں جو گفتگو سے ایہ حسینہ اور ابوالہجیم عالم اہل سنت میں سرور بار بار ورنہ رشید ہوئی تھی اور وہ فہرہ کی گئی ہے اور میں لکھا ہوں کہ ابوالہجیم نے حسینہ سے سوال کیا عباس اور علی جو جھگڑتے ہوئے خلیفہ کے سامنے گئے تھے ادن میں کون حق پر تھا۔ حسینہ نے یہ جواب دیا کہ ان دونوں کی مثال ایسی تھی کہ جیسے دو فرشتے حضرت داؤد پر لازم دینے کے لیے حضرت داؤد کے سامنے جھگڑتے ہوئے گئے تھے شیعوں کے یہاں ایسے کلمات حضرت عباس کے حضرت علی کی نسبت کہیں منقول نہیں ہیں۔

ایسے کلمات اہلسنت نے نہ بیان حضرت عباس کے علی مرتضیٰ کی نسبت وضع کر لیے ہیں تاکہ لوگوں کی نگاہوں میں حضرت علی اور عباس اور شیخین مساوی حالت میں ہو جائیں۔ اور علی اور عباس شیخین کو جیسا جانتے تھے جس کی تصدیق حضرت عمرؓ نے اس روایت میں کی ہے، ویسا ہی لوگ یہ جانیں کہ علی کو عباس بھی جیسا ہی جانتے تھے۔

اسکے بعد مصنف مخاطب یہ ظاہر کرتے ہیں کہ **عمرؓ** نے اس کے جواب میں اوّل تو حدیث یاد دلائی کہ پیغمبرؐ نے فرمایا ہر کہ ہمارے مال میں میراث نہیں ہوگی اور جو کچھ ہم چھوڑیں وہ صدقہ ہے۔ اس حدیث کی ان دونوں نے اور تمام اہل مجلس نے تصدیق کی۔ پھر اس جائداد کو جس طرح رسولِ صلعم خرچ کیا کرتے تھے اس کا ذکر کیا۔ سب سے اسکی بھی تصدیق کی۔

یہ امور اگرچہ روایت زیر بحث میں درج ہیں لیکن قبول کرنا یا تصدیق کرنا صحت بیان حضرت عمرؓ کو حادثہ میں مجلس اور علی و عباس کا اگر اس وقت

سے سمجھا جائے تو اس روایت کے وضعی ہونے میں کچھ شبہ نہیں رہتا کہ اس مضمون کے خلاف خود معتد روایات اہلسنت سے حمدا ابو بکرؓ میں ظاہر ہے۔ تاہم الخلفاء علامہ سیوطی اور صواعق محرقہ علامہ ابن حجر عسقلانی میں موجود ہے کہ اشتقاق کیا لوگوں نے بیچ میراث پیغمبرؐ کے۔ پس نپایا کیسکے پاس اس سے کچھ عہد علم۔ پس کہا ابو بکرؓ نے میں نے سنا ہے رسول اللہؐ کو وہ فرماتے تھے کہ ہم گروہ انبیاء کا کوئی وارث نہیں ہوتا ہوا اور جو کچھ ہم چھوڑتے ہیں وہ صدقہ ہی بلکہ ہے جب حضرت ابو بکرؓ نے تلاش منع ارث پیغمبرؐ کی فرمائی جبکہ حضرت ابو بکرؓ کے سامنے دعویٰ حضرت فاطمہؓ کا پیش ہوا تھا اور اس وقت کیسکے پاس منع ارث پیغمبرؐ کا علم نہیں نکلا تو عہد حضرت عمرؓ میں اس کے جاننے والے اور تملیق کرنے والے کہاں سے پیدا ہو گئے۔ اور علیؓ اور فاطمہؓ خلاف اس حدیث کے جو حضرت ابو بکرؓ نے ظاہر کی برابر کلمہ واحد رکھتے چلے آئے ہیں۔

ایسی حالتیں کیسے سمجھا جاسکتا ہے کہ علیؓ اور عباسؓ نے صحت بیان حضرت ابو بکرؓ کو قبول کیا ہو خصوصاً جب کہ اُلوقت بھی یہ دونوں حضرت عمرؓ کے سامنے دعویٰ ارث پیغمبرؐ کا کرنے گئے تھے جیسا کہ روایت زبیرؓ سے ظاہر ہوتا ہے جس کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ عباسؓ اور علیؓ جانتے تھے کہ پیغمبرؐ اپنی میراث سے منع کر گئے ہیں اور با وصف علم کے ناحق دعویٰ کرتے ہوئے حضرت عمرؓ کے سامنے گئے کہ ایسا وصف عباسؓ اور علیؓ کی نسبت قبول کرنا قابل شرم ہو۔ اور اسی قسم کے وجوہ سے شارحین صحیح مسلم اور علامہ اہلسنت قائل ہو گئے ہیں۔ کہ یہ روایت وضعی ہو، خلی تفصیل تشیید المطاعن میں درج ہے۔ تاہم گویہ یہ روایت

وضعی ہو جو حجت الزامی کہ شیعہ لگاتے ہیں اُس سے حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ
بری نہیں ہو سکتے کہ وہ روایت صحیح مسلم میں درج ہو اور اہلسنت پر
قابل حجت ہو مگر شیعوں پر حجت نہیں ہو سکتی ہے اُن امور کے بابت کہ
جو مخالف اعتقاد اور مقصد شیعوں کے ہو۔

ہاں اگر یہ کہا جائے کہ حضرت عمرؓ نے صرف یہ واقعہ عہد حضرت ابو بکرؓ
کا بیان کیا تھا کہ جب فاطمہؓ نے دعوے ارث کا پیش کیا تھا تو حضرت ابو بکرؓ
نے حدیث پیغمبرؐ ظاہر کی کہ یہ ہم گروہ انبیاء کا کوئی وارث نہیں ہوتا ہوا اور
جو کچھ ہم چھوڑے ہیں وہ صدقہ ہوتا ہو؟ اُس واقعے کی نسبت حاضرین اور
عباس اور علیؓ کا قبول کر لینا سمجھا جاسکتا ہو جیسا کہ اس وقت بھی ہم اس بات
کو قبول کر سکتے ہیں کہ ایسا واقعہ حضرت ابو بکرؓ کے سامنے پیش آیا تھا لیکن
اس واقعے کے قبول کرنے سے یہ لازم نہیں آسکتا کہ حضرت ابو بکرؓ نے
جو حدیث پیغمبرؐ کی سنائی تھی وہ بھی صحیح تھی یا جو کچھ کہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت
عمرؓ نے اپنے اپنے عہد میں فرمایا تھا وہ بھی ٹھیک تھا۔

پھر مصنف مخاطب اُس تقریر حضرت عمرؓ کو روایت زید بخت سے
لیتے ہیں کہ جب میں اُنکا بیان ہو کہ جب ابو بکرؓ نے میراث نہ دی تو میں نے اُسے
کاذب - آثم - غادر - اور خائن - سمجھا اور پھر مجھ کو بھی ایسا ہی سمجھا۔ پھر میں نے
نمکو یہ باغ دیدیے اور میں نے یہ عہد لے لیا کہ تم اُسکو سیطرہ خرچ کرو جیسو
رسولؐ سچ کرتے تھے اگر تم اس عہد پر قائم نہیں تو واپس کر دو ایسے سوا
میں کوئی اور فیصلہ نہیں کر سکتا۔

لیکن جب حضرت عمرؓ نے یہ باغ عباسؓ اور علیؓ کو دیدیے تھے تو یہ کہنا
حضرت عمرؓ کا کیسے ٹھیک سمجھا جاسکتا ہو کہ میں نے مجھ کو بھی کاذب - آثم - غادر - اور

خان کے سمجھا۔

اس پر بھی مصنف مخاطب حضرت عمرؓ کی اس تقریر کو حکیمانہ ظاہر کر کے یہ کہتے ہیں کہ: "وہ تقریر او کی باہمی اصلاح کے لئے تھی اگرچہ کلمات وراثت فقط عباسؓ نے کہے تھے مگر خطاب میں علیؓ کو بھی شامل کر لیا کہ عباسؓ کو یہ ناگوار نہ ہو کہ ملاست فقط ہمارے علیؓ کو نہ کی اور علیؓ کو یہ سمجھا دینا بھی قصود تھا کہ انہیں سے عباسؓ کے مزاج میں سختی ہو تمہارے مزاج میں بھی ہے جو کلمات عباسؓ نے علیؓ کو کہے تھے وہ عمرؓ نے ابو بکرؓ اور اپنے ادب پر بھی الزام لگا کر لینے تاکہ علیؓ کو سبقت نہ سکین ہو جائے عباسؓ نے جو کلمات علیؓ کو کہے تھے حالانکہ علیؓ ان عیوب سے بالکل پاک تھے۔ اس سے عمرؓ نے یہ نتیجہ نکالا کہ جو شخص تمہاری مرضی کے خلاف کارروائی کرے خواہ وہ کارروائی حق ہو مگر تم اسکو کاٹو: اثم و عار و خان و کھدیتے ہو۔ چنانچہ علیؓ نے کوئی ظلم اور خیانت نہیں کی مگر انکی کارروائی جو عباسؓ کی مرضی کے خلاف تھی اور انکو کاذب و اثم و خان و غیرہ کھدیا۔"

تقریر حضرت عمرؓ کو حکیمانہ ایسے ہی حکیم کہہ سکتے ہیں کہ جو وہی رہنمائی اختیار کریں جو مصنف مخاطب نے اس تقریر کے معنی بیان کر نہیں اختیار کی ہے۔ حضرت عباسؓ کے جو وراثت کلمات روایت میں علیؓ مرتضیٰ کی نسبت درج ہیں اگر وہ کلمات حضرت عمرؓ کے نزدیک علیؓ مرتضیٰ کی نسبت صحیح نہیں تھے جیسا کہ مصنف مخاطب خود قبول کرتے ہیں کہ "علیؓ اور عیوب سے بالکل پاک تھے" تو کیا تقریر کا حکیمانہ پہلو یہی ہو سکتا ہے کہ عباسؓ کی نسبت کچھ نہ کہا جائے کہ تم کوئی عیب رکھتے ہو یا وصف رکھتے ہو اور علیؓ کو عباسؓ کے ساتھ ملاست کرنے میں شامل کر لیا جائے۔ اور مصنف مخاطب کے نزدیک عباسؓ ضرور ملاست

قابل حضرت عمرؓ کے نزدیک قرار پائے ہیں اور اس ملامت میں علیؓ کو بھی حضرت عمرؓ نے شامل کر لیا ہے لیکن مصنف مخاطب کے نزدیک مقصود حضرت عمرؓ کا حضرت عباسؓ کی نسبت تھا اسوجہ سے کہ انھوں نے علیؓ کی نسبت کلمات سخت ظاہر کئے تھے لیکن روایت کے مضمون سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کا حضرت عباسؓ اور علیؓ کو برابر ملامت کرنا صرف انکے دعویٰ اور باہم جھگڑے کی وجہ سے تھا سو کوئی شخص محض دعویٰ کرنے سے قابل ملامت کے ہوتا ہے اور نہ مدعا علیہ ہونے سے۔

حضرت عباسؓ اور علیؓ کو مصنف مخاطب نے اپنی تعبیر تقریر حضرت عمرؓ میں قابل ملامت کے سمجھا ہے لیکن حضرت عمرؓ میں علیؓ مرتضیٰ کو قابل ملامت یا حضرت عباسؓ کے ساتھ ملامت میں شریک کرنے کی جرات کیسی کسی کی سمجھ میں آسکتی ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ قول پایا جاتا ہے۔ لولا علیؓ لملک عمرؓ جسکو بارہا فرمایا ہے اور جسکا مقصود یہ ہے کہ بمقابلہ اسے علیؓ کے حضرت عمرؓ نے اپنی رائے اور سمجھ پر ہمیشہ ملامت کی ہے تو پھر کیسے یہ سمجھیں آسکتا ہے کہ وہی حضرت عمرؓ علیؓ کو ملامت کرنے کے قابل ہو جائیں یا انکو علیؓ کی ملامت کرنے کی جرات ہو۔

پھر یہ عجیب تقریر اور عجیب تعبیر حکیمانہ ہے کہ حضرت عباسؓ نے جو کلمات درشت علیؓ کی نسبت کہے وہی کلمات حضرت عمرؓ نے حضرت ابو بکرؓ اور اپنی نظر حائد کر کے اور یہ سمجھ لیا کہ عباسؓ نے جو علیؓ کی نسبت وہ کلمے کہے اور عباسؓ اور علیؓ نے جو حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ کی نسبت کہے وہ خلاف مراد ہیں۔ یعنی کسی میں وہ عیوب نہیں ہیں حالانکہ حضرت عمرؓ نے یہ بیان کیا ہے عباسؓ اور علیؓ سے خطاب کر کے کہ اے تمہیں ابو بکرؓ کو اور مجھ کو اذہب اثم! غادر! خائن! جانا! ایسی تقریر نہ باہم علیؓ اور عباسؓ کی اصلاح کے لیے ہو سکتی ہے اور نہ اسکا یہ مقصود ہو سکتا ہے

کہ وہ علی کو یہ سمجھا دیا کہ جیسے عباس کے مزاج میں سختی ہے تمہارے مزاج میں بھی ہے تم دونوں کا ایک سا حال ہے ۱ اور نہ علیؑ مرنے کو ایسی تقریر سے تسکین ہو سکتی تھی۔

حضرت عمرؓ کی تقریر سے جو نتیجہ کہ مصنف مخاطب نے نکالا ہے وہ باعتبار مضمون روایت کے کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا البتہ اس کا صاف نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو شخص تمہارے حق کے خلاف کارروائی کرے تم اس کو کاذب ۱ غادر ۱ آثم ۱ خائن ۱ جانتے ہو۔ اور عباسؓ نے جو یہی کلمے علیؑ کی نسبت کہے اس نزاع کا فیصلہ حضرت عمرؓ نے کچھ نہیں کیا۔ اگر حضرت عمرؓ نزاع باہمی عباسؓ اور علیؑ کا فیصلہ کرتے تو معلوم ہو جاتا کہ عباسؓ نے وہ کلمے علیؑ کی نسبت ٹھیک کہے ہیں یا نہیں۔ اور چونکہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ نے خلاف حق علیؑ اور عباسؓ کے جیسا کہ روایت سے واضح ہے فیصلہ کر دیا تھا اس لیے ان دونوں کا حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کو کاذب ۱ غادر ۱ خائن ۱ جانا ٹھیک تھا جسکی تصدیق حضرت عمرؓ نے کی ہے۔

جب روایت میں حضرت عمرؓ کے بیان میں عباسؓ اور علیؑ کی نسبت یہ الفاظ ہیں کہ ”تم نے ایسا ہم دونوں کو جانا ۱ اور یہ الفاظ نہیں ہیں کہ یہ جیسا تم دونوں نے ہم دونوں کو کہا ۱ تو تعبیر میں مصنف مخاطب کی یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ وہ کلمات برائے گفتن تھے ۱ نہ ان کلمات کا اظہار یقیناً ان عیوب کا تھا۔ جو وقت حضرت عمرؓ نے عباسؓ اور علیؑ کا یقیناً حضرت ابو بکرؓ اور اپنی نسبت ظاہر کیا ہے اور جواب میں حضرت عمرؓ نے یہ فرمایا ہے کہ ابو بکرؓ اور میں دونوں صادق اور نیک اور راستہ دار حق بات کی پیروی کرنے والے ہیں ۱

حضرت عمرؓ نے حضرت ابو بکرؓ اور اپنی نسبت جو یقین صدقؓ نہ کوئی اور رشد اور پروکار حق ہونے کا ظاہر کیا ہو وہ صریح ہو کہ بمقابلہ یقین عباسؓ اور علیؓ کے ہو جیسا کہ وہ دونوں ان دونوں کو جانتے تھے۔ اگر عباسؓ اور علیؓ کے یقین کے وہ معنی لیے جائیں جیسا کہ مصنف مخاطب تعبیر کرتے ہیں کہ ”برائے گفتن تھا“ تو حضرت عمرؓ نے جو اپنا یقین صدقؓ نہ کوئی اور رشد اور پروکار حق ہونیکا نسبت حضرت ابو بکرؓ اور اپنے ظاہر کیا ہے وہ بھی نہ برائے گفتن ہے نہ او۔ مراد اوں کی یہ تھی کہ یہیہ اوصاف ہم دونوں میں نہیں ہیں۔

مصنف مخاطب اپنے بیان کے نتیجہ میں حضرت عمرؓ کی طرف سے عباسؓ اور علیؓ کو خطاب کر کے یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ نہ تم کو کوئی شکایت نہیں چاہیے کہ تم دونوں کی یہ عادت ہے کہ جو شخص تمہاری مرضی کے خلاف کوئی کاروائی کرے اور کو تم ایسا کہہ دیا کرتے ہو یا ایسا نتیجہ جس حیثیت سے کہ مصنف مخاطب کہتے ہیں روایت سے تو نکلتا نہیں۔ ہاں مصنف مخاطب طرف سے حضرت عمرؓ کی ایسی عادت عباسؓ اور علیؓ کی ظاہر کرتے ہیں۔ لیکن ایسی عادت شیعہ عباسؓ اور علیؓ امرتضے کی اس حیثیت سے قبول کر سکتے ہیں کہ جو شخص اونکی مرضی کے خلاف کاروائی کرے اور کو وہ ایسا سمجھتے تھے کیونکہ شیعہ علیؓ کی نسبت یہ اعتقاد رکھتے ہیں یعنی چاہیں اوں کی نسبت ایسا اعتقاد رکھیں یا نہ رکھیں کہ علیؓ کی مرضی وہی ہوتی تھی کہ جو حق ہوتا تھا اور جو کوئی کہ خلاف اونکی مرضی کے کرے خلاف حق کا کرنے والا ہے۔ اور شیعوں کے نزدیک عباسؓ اور علیؓ کے باہم اختلاف نہیں تھا۔ اور وہ خلاف حق کرنے والے کو ایسا ہی جانتے تھے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے اپنی نسبت

بیان کیا ہے۔ البتہ شیعہ حضرت عمرؓ کی ایسی عادت قبول کر سکتے ہیں کہ انکی مرضی ناحق اور نا واجب کے خلاف اگر کوئی کارروائی کرنا چاہے اسکی نسبت خلاف اسکی شان کے کہہ دیا کرتے تھے۔

مصنف مخاطب نے جو کچھ فدک کی نسبت بحث کی ائین جب یہ دیکھا کہ اعلان دعویٰ فاطمہؓ پر جو بذریعہ ہبہ اور انہوں نے کیا تھا کچھ اثر نہیں پڑتا ہو۔ اور نہ دعویٰ فدک بذریعہ ہبہ کے کوئی تردید ہو یہ معقول ہو سکتی ہے اس لئے وہ اس غلط کہتے پر مجبور ہوئے ہیں کہ یہ حضرات شیعہ نے اس طعن کو زیادہ سخت کرنے کے لیے بڑے زور شور سے یہ بھی تصنیف کر لیا کہ رسولؐ نے فدک فاطمہؓ کو ہبہ کر دیا تھا اس پر بھی ترقی کر کے یہ کہتے ہیں کہ خدا کی طرف سے قرآن کی آیت میں یہ حکم نازل ہوا تھا انھوں نے اس میں امام موسیٰ کاظمؑ سے روایت ہے جسکا ترجمہ یہ کیا ہو کہ یہ امامؑ نے فرمایا کہ جب اللہ نے اپنے نبیؐ پر فدک فتح کرادی تو اپنی نبی پر یہ آیت نازل کی (اور دے قرابت والے کو اسکا حق) تو نہ سمجھے رسولؐ صلعم کہ وہ کون ہیں۔ تو رجوع کیا اس میں جب رسولؐ سے اور رجوع کیا جب رسولؐ نے اپنے رب سے تو اللہ نے وحی بھیجی کہ فدک کو فاطمہؓ کی طرف دفع کر دو گا اسکے بعد رسولؐ صلعم نے فاطمہؓ کو بلا کر فدک بڑی اہتمام سے ہبہ کیا اور انہوں نے اس ہبہ کو قبول کیا۔

ہبہ کی روایت صرف شیعوں کے یہاں نہیں ہے بلکہ معتزلی کتب میں بھی موجود ہے اور یہ کہ ہبہ کے بموجب حضرت فاطمہؓ نے حضرت ابو بکرؓ کے سامنے دعویٰ پیش کیا اور حضرت ابو بکرؓ نے گواہ طلب کیئے اور علیؓ نے مرنے اور ائمہ اہل بیتؑ اور جانشینانِ رسولؐ اللہؐ نے گواہی دی ہے۔ اور نصاب کے پورا نمونے کی محنت پر یا شہادت نامہ کافی متصور کر کے حضرت ابو بکرؓ

نے وہ شہادتین نام منظور کی ہیں اور علماء اہل سنت نے جو کچھ بحث کی ہے اس امر پر کی ہے کہ وہ شہادتین کافی تھیں یا نہیں کسی عالم سستی نے یہ نہیں کہا کہ مضمون ہبہ یا عطا مصنوعی ہے۔ اور نیز علماء اہلسنت نے معتبر روایت سے یہ بھی لکھا ہو کہ جس وقت نازل ہوئی یہ آپت کہ نہ دے گئے پیغمبر قریش اور مکہ کے حق اوں کا لگا پیغمبر نے فاطمہ کو بلا کر فدک اور مکہ دید یا لگا کہ جب فریقین کے کتب سے یہ امر ظاہر ہے کہ نہ واث ذالقرنی حقہ کے نازل ہونے پر حضرت صلعم نے فدک فاطمہ کو ہبہ یا عطا کر دیا تو فدک کے فاطمہ کو ہبہ یا عطیہ ہونے میں شجانب پیغمبر کوئی شبہ نہیں ہو سکتا اور خلاف مسئلہ شنی اور شیعوں کے مصنف مخاطب کا یہ کہنا کہ شیعوں نے روایت ہبہ یا عطا تصنیف کر لی کیس طرح مقبول نہیں کیا جاسکتا ہو۔ یہ البتہ وہ کہہ سکتے ہیں کہ شیعوں اور شنی دونوں نے ایسی روایتیں تصنیف کر لی ہیں لیکن اسکی وجہ بتانی چاہیے کہ شعیوں نے ایسی روایتیں کیوں تصنیف کیں۔ پہلا شیعوں کی نسبت تو وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ پر الزام لگانے کے لیے ایسی روایت تصنیف کی۔ لیکن انکی نسبت بھی یہ بتانا چاہیے کہ شیعوں نے توحہ بخواہ بلا وجہ خلاف واقعہ ایسی روایت کیوں تصنیف کی۔ آئمہ اہلبیت کے ہاتھ میں خلافت نہیں ہی جس سے یہ گمان ہو کہ خلافت سے شیعہ متمتع ہوتے تھے اور اس لالچ میں ایسی تصنیف کی۔ ہاں مصنف مخاطب اور انکے ہم خیال یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام

۱۔ کتاب دفا والوفی شیخ عبدالحق وفضل الخطاب کتاب المواقف از خواجہ محمد یار ساو حاشیہ شرح عقائد نسفی از صلاح الدین دمی و صلح و محرقہ ابن حجر و شرح مرقف و نہایت العقول از غفراری و معارج النبوت و مخرازسی در تحت تفسیر آیت و ما افاء اللہ در تفسیر کبیر ۲۔ دیکھو تفسیر مشرور سید علی تفسیر تحت آیت و معارج النبوت در دقا لکھنؤ و بیاض لبرہمی و کلام المال شیخ علی متقی

اہلبیت نے جھوٹ بولا لیکن ایسا اگر کوئی امام اہلبیت کی نسبت اہلسنت کے لئے تو ان کے ہم بہت مشتاق ہیں ورنہ صحابہ کسی امام اہلبیت کو کوئی درجہ نہیں تھی کہ وہ کسی امام اہلبیت پر تہمت کرے۔

مصنف مخاطب روایت کتاب کافی شیعہ پر اُبطالان کے لیے حجت کرتے ہیں کہ یہ امر عجیب ہے کہ پیغمبر اپنے اقربا کو بھی نہیں جانتے تھے اللہ ایسے کلام سے غلط کرے کہ پیغمبر اس کا مطلب بھی نہ سمجھیں بلکہ یہ اعتراض اس امر پر ہو کہ روایت کتاب شیعہ میں یہ مضمون ہے کہ پیغمبر نے نہ سمجھا کہ وہ قرابتدار کون ہیں۔ اور نہ جوع کیا اوسمین جبریل سے اور نہ جوع کیا جبریل نے اپنے رب سے تو اللہ نے وحی بھیجی کہ فدک کو فاطمہ کے حوالے کر دو لیکن یہی مضمون بعینہ کتب معتد اہلسنت میں بھی منقول ہوا ہے۔ جو اعتراض مصنف مخاطب نسبت روایت کتاب شیعہ کے وار د کرتے ہیں وہی اعتراض نسبت معتد روایات کتب اہلسنت کے وار د ہوگا۔ لیکن جب اونکو غلط اعتراض کر نیکا روایت کتاب شیعہ پر کچھ باک نہیں ہوا تو اونکو روایات کتب اہلسنت پر بھی ان کے مصنوعی ہونے کے اعتراض کرنے میں کچھ شرم نہیں آسکتی۔ مگر ہم حقیقت اس امر کی دکھاتے ہیں کہ پیغمبر نے اون قرابتدار اونکو حضرت جبریل کے ذریعہ سے کیوں پوچھا کہ جنگو فدک دیدنیکا خانے حکم دیا تھا۔؟

پیغمبر کے قرابت دار بعید بھی تھے اور قریب بھی تھے اور قریب تر بھی تھے۔ قریب تر تو حضرت فاطمہ اور عیثین پیغمبر کی اولاد تھے۔ اور قریب علی مرتضیٰ اور عقیل تھے۔ اور بعید حضرت عباس اور ابولہب یا ابی اؤلاد تھی۔

پیغمبر نے اور ہر کسی نے اس بات کو سمجھ لیا اور ہر کوئی سمجھ سکتا ہے کہ

پیغمبرؐ کے قرابت دار کون کون ہیں لیکن جائزہ جنگو دیجائے آیا وہ جملہ قرابت دار ہو
 دیجائے یا کسی خاص طبقہ والے کو یا کسی خاص شخص کو کسی خاص طبقہ میں
 سے۔ اور پیغمبرؐ کے ذہن میں یہ امر ضرور ہو گا کہ جائزہ ادیتجہ ہے صرف مال و
 حضرت خدیجہ کا۔ کہ اس وجہ سے جائزہ او۔ فدک میں حق فاطمہؑ نہ ہر اکا
 ہو۔ اور آیتہ میں یہ لفظ تھا کہ اوسکا حق دیا۔ و ذوالقربیٰ کا لفظ اس بات
 کو حاوی ہو سکتا تھا کہ کل قرابت داروں کو دیا جاسکے۔ اور نیز اس وجہ سے
 کہ پیغمبرؐ بغیر تخصیص کسی ایک قرابت دار کو فدک دیدیتے تو دوسرے قرابت دار
 کے قلب کو مراد آیت کے متعلق تسکین نہوتی۔ ایسی حالت میں پیغمبرؐ کو
 ضرور تھا کہ وہ اذروئے وحی کے اوس تردد کو طے فرمادین۔

یہ بیان مصنف مخاطب کا بالکل غلط ہو کہ یہ حضرات شیعہ نبی جتنے
 احکام تصنیف کیے ہیں وہ سب ایسے ہیں کہ پیغمبرؐ کو اون کا ایک دو مرتبہ
 برد کرنا پڑا ہے

جہاں کھین آیات قرآنی میں اجمال ہوا ہے یا کسی صحابی کی سمجھ میں
 نہیں آیا ہو مثنیٰ شیعہ دونوں کے یہاں اکثر احادیث پیغمبرؐ ایسی موجود ہیں کہ
 جسے تفسیر آیات قرآنی کی ہوئی ہے اور وہ تفسیر از روئے وحی کے سمجھی گئی
 ہو اور اس وجہ سے حدیث پیغمبرؐ کو نص مانتے ہیں کہ پیغمبرؐ بغیر وحی کے کچھ نہیں
 کہتا تھا اور اسی وجہ سے حضرت ابو بکرؓ نے خطبہ میں فرمایا ہے کہ پیغمبرؐ
 کے ساتھ فرشتہ تھا یعنی وہ اوس کے ذریعہ سے خدا سے پوچھ کر
 ہر امر کرتے تھے

اہلبیت کے حق میں جس قدر آیات نازل ہوئی ہیں اور اوس کے متعلق جو
 احادیث ہیں اون کل میں کوئی امر ایسا نہیں ہو کہ جسکی نسبت یہ کہا جاسکے

کہ ایک دو مرتبہ رد کرنا پڑا۔

خود مصنف مخاطب نے صرف دو حدیثیں اور شمار کرائی ہیں ایک بشارت حسین اور دوسری ولایت علیؑ کی تبلیغ میں۔ جن کی نسبت ہم پہلے دیکھا چکے ہیں کہ بے شک ان مقولوں پر ضرورت اس امر کی تھی کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم خواہش کسی نہ کسی امر کی کریں۔

ایسے ہی اس آیت - ذَا الْقُرْبَىٰ حَقُّہُ - کے متعلق ضرورت بیشک سب سے زیادہ اس کی تھی کہ اس کی مراد بذریعہ وحی کے حل کیجائی۔

عرب کا ہر نچھاپا اس آیت کا مطلب ہر گز نہیں سمجھ سکتا تھا بلکہ جو ان اور بوڑھے بھی حل نہیں کر سکتے تھے۔ مصنف مخاطب آیت کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ ہر قرابت والے کا حق صلہ رسم ادا کر لینے ہر قریب کے ساتھ احسان کرنا علماء اہلسنت نے (جب کا حوالہ ہم ابھی اوپر دیکھا چکے ہیں) لفظ حق کا جو آیت میں ہے اس کے معنی صلہ رسم کے نہیں سمجھے۔ بلکہ حق سے مراد فدا کیے سے سمجھی ہے۔ اور عرب کی زبان میں صلہ رسم کے ساتھ لفظ حق بولا بھی نہیں جاتا۔ صلہ رسم کی جگہ یوں بولا جاتا ہے کہ صلہ رسم کو برقرار رکھنا چاہیئے یعنی ذوالارحام سے بکشاوہ پیشانی پیش آنا لازم ہے۔ اور رعایت جسم کرنی چاہیئے۔ اور رعایت رحم کرنے کے محاورہ میں لفظ آیت نے نہیں آتا ہے۔ قطع رحم کے متعلق قرآن میں جہان مذمت کی گئی ہے وہاں یہ بولا گیا ہے۔

ایا نزدیک ہو گئے ہو تم اگر دالی ہو
جاؤ تم یہ کہ فساد کرو تم زمین پر اور

فَنُلْهِكُمْ عَنِ آلِهَتِكُمْ إِنَّ تَعْبُدُوا
فِي الْأَرْضِ وَتَقَطُّوْا حَنَکُمْ ط

اور قطع رحم کرو گے تم یا اگر ات ذوالقرنی حقہ سے مراد صلہ رحم دینے کی ہوتی جیسا کہ مصنف محاسب کہتے ہیں تو یہ آیت یوں ہوتی۔ لَا تَقْطَعُ أَرْحَامَكُمْ اور اگر یہ مراد ہوئی کہ ہر قریب کے ساتھ احسان کرے جیسا کہ مصنف محاسب کہتے ہیں تو جیسے کہ یہ آیت نازل ہوئی ہو کہ ۷۷

باپ اور مان کے ساتھ نیکی کرنا اور
قرابت داروں اور یتیموں اور مسکینوں
کے اور کمزوروں کو نیکو بات اچھی بولنا۔

بِأَنۡوَاعٍ مِّنۡ اِحْسَانٍ اُوۡدٰی اَلْقُرۡبٰی
وَالۡیَتَامٰی وَالْمَسٰکِیۡنَ وَتَوَّٰلِیِّہِۥنَّ
حُسْنًا۔

۷۷ و ات ذوالقرنی حقہ کے یوں نازل ہوتا ۷۷ و بذی القرنی احسانا یا آیت زیر بحث۔ پوری یوں نازل ہوئی ہے ۷۷
ات ذالقرنی حقہ والمسکین السبیل کے دے قرابت دار کو حق ادسکا اور مسکینوں کو اور ابن السبیل کو جسک اس آیت کا نفس بن پیغمبر سے متعلق ہے جس میں صاف حکم ہے کہ اے پیغمبر اپنے قرابت دار کو دے مسکینوں کو دے ابن السبیل کو دے اگر قرابت دار کو دینے سے مراد صلہ رحم ہو تو مسکین اور ابن السبیل کے مقابلہ میں صلہ رحم کیوں کر سمجھا جاسکتا ہے۔ مگر ہاں جب وہ مسکین اور ابن السبیل قرابت دار پیغمبر کے سمجھ لیے جائیں۔

اور اس آیت کے مسکین اور ابن السبیل جب قرابت دار پیغمبر کے سمجھے جائیں تو کوئی وجہ نہیں ہو کہ آیت خمس کے یتیم اور مسکین اور ابن السبیل قرابت دار پیغمبر کے نہ سمجھے جاوین جنکا ذکر بعد رسول اور ذوی القرنی رسول کے آیت خمس میں ہی اور جبکہ لیے خمس میں حق قرار دیا گیا ہو اگر آیت ذی القربی حقہ کے میں حق سے مراد صلہ رحم سمجھی جاوے جیسا کہ مصنف محاسب کہتے ہیں تو بھی ہمارے مقصود کے خلاف نہیں ہو سکتا کہ اس

حالت میں معنی اوس آیتہ کے یہ ہوں گے کہ اے پیغمبر قرابت دار کا حق یہ وجہ صلہ رحم یعنی قرابت کے دیدے اور وہ حق قرابت کا تمام چیزوں میں سمجھنا چاہیے اس لیے فدک میں بہ وجہ قرابت کے جو حق فاطمہ کا تھا اود کے دینے کا حکم خواہ مخواہ ماننا لازم آتا ہے۔

مصنف مخاطب مومنین کے قلوب میں دوسو سو ڈالنے کے لیے یہ تقریر بھی کرتے ہیں کہ اللہ کی طرف سے اگر ایسے اہتمام کے بھٹا عطیہ ہوتا تو اللہ کی سخاوت میں کیا کمی تھی سلطنت سلیمان کی بھی کوئی حقیقت نہ تھی مگر تعجب تو یہ ہے کہ جبریل جس عطیہ کی سند لیکر آئے وہ مقوڑی سی بے حقیقت زمین تھی اوسپر نظر یہ ہے کہ وہ بھی جناب سیدہ کو نصیب نہ ہوئی اور اس کے مانعین کی فہرست میں جناب امیر کا نام بھی درج ہوا ہے

خدا فی اس موقع پر اپنے ایک خاص بندہ کو یہ حکم دیا ہو کہ بے تو میری دوسرے خاص بندہ کا حق دیدے جیسے کہ تمام بندگان خدا کو حکم ہے کہ جس کسی کے پاس کوئی حق دوسرے بندے کا ہو وہ اسکو دیدے اور خدا کا حکم تو ایسی قدر ہے کہ کوئی بندہ کسی دوسرے بندے کا حق اپنے پاس نہ رکھے اور اس حکم کے اپنے میں کوئی اہتمام نہیں۔ لیکن جب کوئی بندہ کسی دوسرے بندے کا حق دیتا ہو تو اس کے لیے یہ سب اہتمام کیا جاتا ہے کہ دستاویز بھی لکھی جاتی ہو گواہیان بھی کرائی جاتی ہیں اور قبضہ بھی دلایا جاتا ہے۔

اس کے ہم معنی نہیں سمجھتے کہ اللہ کی سخاوت میں کیا کمی تھی سلیمان کی بھی کوئی حقیقت نہیں تھی کیا اس کے معنی یہ ہیں کہ جو کوئی بادشاہ کسی حصہ ملک کا ہو جاتا ہے اس حصہ ملک کا اسکی بادشاہت میں آجانے سے سمجھا جاوے کہ خدا کی سخاوت ہے اگر یہی مذہب اسلام میں معنی لیے جائیں تو مذہب

اسلام سے پہلے تمام عرب اور روم و شام میں اور مصر و ایران میں سلطنت کسی تھی اور نہ ہنسب اسلام میں جو حضرت یزید کو سلطنت مل گئی ان سب سلطنتوں کو سمجھنا چاہیے کہ خدا نے اپنی سخاوت سے دیدی تھیں۔ جس کسی کا ایسا ایمان ہو۔ ہو۔ مگر میرا ایمان یہ ہے کہ خدا نے اپنی قدرت سے آدم کو (ابو البشر نہیں بلکہ جنس آدم کو) ایسا پیدا کیا کہ وہ قوت بادشاہت کی رکھتا ہو۔ اور دیگر مخلوق خدا کو جو کچھ رُوءے زمین پر ہے نہ کر کرنے والا اپنی حکمت و تدبیر سے ہو۔ اور یہی معنی ہیں کہ انسان خلیفۃ الارض ہو۔ لیکن اس بنی نوع انسان میں ہر فرد بشر بادشاہ نہیں ہو سکتا ہو۔ وہی ہونا چاہیے کہ جس میں بادشاہت کرنے کے اوصاف ہوں اور ان اوصاف کو خدا نے قرآن میں بتایا ہے اب یہ امر انسانوں کے اختیار میں ہے کہ جس کسی کو چاہن بادشاہ قبول کر لیں خواہ ان میں اوصاف بادشاہت کے ہوں یا نہ ہوں یا جس کسی میں اوصاف ہوں اور وہ ان اوصاف کی وجہ سے حق بادشاہت کا رکھتا ہے اس حق کو غیر حقار چھین لینا تاریخ دنیا میں سیکڑوں مثالیں اس بات کی موجود ہیں کہ جو لوگ اوصاف بادشاہت کا رکھتے تھے ان کو بادشاہت نہیں ملی یا ان کے ہاتھ میں نہیں رہی اور دیگر مقامات جو زمین منتقل ہو گئی۔

جہاں کہیں کہ بادشاہت مقام جو زمین منتقل ہوئی ہے شریف مخاطب کے ہم خیال اس کو اللہ کی سخاوت سمجھیں گے مگر ہم نہیں سمجھ سکتے سلطنت عرب جو پیغمبر کو ملی تھی پیغمبر نے اس کے قائم رکھنے کی اپنی پابندی میں جس میں علی مرتضیٰ بھی شامل ہیں بہت کوشش اور تدبیر بن اور بندوبست کیے۔ مگر وہ ان کے ایک یہ بندوبست بھی تھا کہ فدک فاطمہؑ کو دیدیا تاکہ خلافت

اہلبیتؑ باہر قائم نہ ہو سکے اور وہی بادشاہت تمام جہان میں قائم ہو جاتی۔
 حضرت امام جعفر صادقؑ پر خلیفہ عمرؓ نے فدک کا واپس کرنا چاہا تو
 آپؑ فرمایا کہ فدک تمہے واپس دیا نہیں جائیگا اور اے عمرؓ وہی بتا
 کہ جو اس عہد کی سلطنت کے حدود تھے ٹپس خزانے تو اپنی طاقت میں
 کچھ کمی نہیں کی جسکے مقابلہ میں سلطنت سلیمانؑ کی بھی کوئی حقیقت نہیں تھی
 اور حق سلطنت کی جہاں تک فدک بھی داخل ہوا اور بہت سی سندھین
 تبریک لائے ہیں جو قرآن میں موجود ہیں۔ حقیقت میں ایسی تاجدار ہی پر
 یہ نظر ہے کہ جناب سیدہ کو جو اہلبیت میں داخل ہیں وہ تاجدار ہی کو تاج
 نصیب ہونے نہ دی۔ مگر انہیں کی فہرست میں جناب امیر کا نام کیا کیونکہ
 نہیں ہو سکتا۔ انہوں نے جہاں تک ممکن ہوا کوشش کی کہ بادشاہت اور
 فدک اہلبیتؑ پر ہی قائم رہے اور جب وہ خلیفہ ہوئے اور باغیوں کا جو
 تھا اس وقت بھی انہوں نے اپنا ارادہ رد فدک کا کہ سلطنت اہلبیت میں
 آگئی تھی ظاہر فرمایا ہوا اور ان کا نام فہرست میں اول اذن مودین کے ہے کہ
 جنہوں نے تائید حق جناب سیدہ اور اہلبیتؑ کی کیا فدک اور کیا
 خلافت میں کی ہے۔

مصنف مخاطب نے اس پُرانے ڈھکوسلے کے ظاہر کرنے میں بھی کمی
 نہیں کی کہ ۲۲ یہ آیت کی ہے اور فدک مدینہ میں ملا تھا پھر یہ جوڑ کیونکہ صحیح
 ہو گا اس بات پر درمیان علماء شیعہ اور سنی کے پہلے بھی بحثیں ہو چکی ہیں
 یہ امر محقق ہے کہ قرآن موجودہ کیا از روئے آیتوں کے اور کیا از روئے
 سورتوں کے تبریت نزول نہیں ہے اور نہ ہر آیت کی نسبت یہ لکھا ہے

کہ سورت اور کہان نازل ہوئی۔ یہ بات تو علیؑ کو ہی معلوم تھی اور انکا
جس کیا ہوا قرآن لیا نہیں گیا۔ ایسی حالت میں کس طرح اطمینان ہو سکتا ہے کہ
کہ ان آیت مکی ہو اور کون مدنی۔

علماء شیعہ نے خود اقوال علماء اہلسنت سے ثابت کر دیا ہو کہ سورہ نو
بر مکی یا مدنی قرار دیا گیا ہے وہ بوجہ غلبہ آیات کے ہو اور ایسا ہوا ہے کہ سورہ
مکہ میں کوئی آیت مدنی ہے اور سورہ مدنی میں کوئی آیت مکی ہے۔ دیکھو
تفسیر اتقان علامہ سیوطی جسیمن وہ کہتے ہیں کہ سورہ مکہ وہی ہے جو کہ مکہ میں
نازل ہوا اگرچہ بعد ہجرت ہوئے اور امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں تحت
تفسیر آیت۔ وَنَاخِلُكَ الْقُرْآنَ یَا اَحْمَد لکھا ہو کہ مکہ میں نازل ہوئی تھی مگر مکہ میں مبعوث
رسول خدا کا نہیں تھا اور تفسیر کبیر میں سورہ فاتحہ کی نسبت یہ بھی لکھا ہے کہ
یہ سورہ ایک بار مکہ میں نازل ہوئی۔ اور دوسری بار مدینہ میں۔ اور نہج البلاغہ
میں ابن ابی الحدید نے یہ سلسلہ شرح آیت اَلَمْ اُخْسِبِ الْاِنْسَ کہ جو شروع سورہ
عنکبوت ہے لکھا ہے کہ مدینہ میں نازل ہوئی۔ اور یہ سورہ عنکبوت بالآفاق
مکی ہے۔ اور اس سورہ کو بسبب غلبہ آیات مکی کے مکی کہا گیا ہے اور مثل اسکے
قرآن میں بہت ہے چنانچہ سورہ نحل مکی ہے بالاجماع۔ مگر تین آیتیں آخر کی مدینہ
میں بعد یوم اُحد نازل ہوئی ہیں۔

ابن ابی الحدید نے جو یہ کہا ہو کہ مثل اسکے قرآن میں بہت ہیں میں انکا
اور مشہور آیت کا حوالہ دیتا ہوں یعنی آیت غار قطعی مکی ہو اور سورہ برات
جسیمن آیت غار ہی قطعی مدنی ہے۔

مصنف مخاطب اس آیت زیر بحث کو جو مکی قرار دیتے ہیں یہ بیان
اونکا غیر محقق اور غیر قابل اطمینان ہے۔ البتہ یہ آیت سورہ مکی میں ہو

اور یہ ثابت ہو چکا کہ سورہ کئی مین مانی آیتیں بھی ہیں۔

اب مین اپنی تازہ تحقیق لکھتا ہوں کہ آیت زیر بحث قطعی مکتی ہے۔ فک پیغمبر کو زمانہ فتح خیبر مین خالصتہ ملا اور اسپر اسید وقت سے اثر ملکیت ذاتی پیغمبر کا پیا۔ اہو ایہ واقعہ ستمہ ہجری کا ہے بعد اوسکے ستمہ ہجری مین فتح مکہ کی ہوئی اور فتح مکہ کے وقت پیغمبر مکہ مین موجود تھے اور کچھ مدت تک پیغمبر مکہ مین رہے اور مکہ سے حنین اور طائف کو فتح کرتے ہوئے مدینہ مین تشریف لائے۔

جب مکہ جو اصل دارالامارۃ پیغمبر کا تھا فتح ہو گیا اور خیبر مین فک پیغمبر کو جو خاصتہ ملا تھا اور سپر حق ملکیت پیغمبر کا مستحکم اور مضبوط ہو گیا تب بعد فتح مکہ کے مکہ مین یہ آیت ”وأت ذالقرنی حقہ نازل ہوئی اور یہی موقع اس آیت کی نزول کا تھا۔ لیکن پیغمبر نے بسبب اسکے کہ اونکو حنین اور طائف کے فتح سے اطمینان نہیں ہوا تھا اور فاطمہ بھی مکہ مین ساتھ نہیں تھیں اسلئے پیغمبر نے عقل چاہتی ہے کہ تعمیل اس آیت کی مدینہ مین پہونچنے تک ملتوی رکھی تھی اور جب مدینہ مین پہونچے تب دوبارہ یہی آیت پھر نازل ہوئی اور پیغمبر نے مدینہ مین فک فاطمہ کو دیدیا اور چونکہ پہلی مرتبہ یہ آیت مکہ مین نازل ہوئی تھی۔ اسلئے دوبارہ نزول کو یہی اس آیت کے سورہ کئی مین داخل کر دیا گیا ہو۔

سنٹی اور شیعہ دونوں کے یہاں کی روایتوں مین جو یہ ذکر ہے کہ پیغمبر نے اون قرابتداروں کی تخصیص چاہی کہ جنکا حق فک مین سمجھا جاوے اور جسکے سبب جبریل کا نزول وحی لیکر دومرتبہ سمجھا جاتا ہے وہ قابل یقین کے ہو کہ یہ آیت دوبارہ نازل ہوئی ہے اور جبریل نے پیغمبر کو تخصیص اس

قرابتہ ارکی بتادی جو فہم میں حق رکھتا تھا۔ اور دوبارہ آیتہ کے نزول کو قوت جو نام فاطمہ کا آیت میں ظاہر نہیں کیا گیا اس کی ضرورت نہیں تھی اس لیے کہ دوبارہ جو تخصیص نام جناب فاطمہ کی ہوئی وہ تفسیر آیتہ کی تھی اور کبھی ایسا نہیں ہوا کہ تفسیر آیتہ کی داخل آیتہ کر دی گئی ہو۔

مصنف مخاطب نے جب یہ دیکھا کہ یہ روایت سینوں کی کتاب میں بھی موجود ہے تو اونکو کوئی چارہ نہیں معلوم ہوا بجز اس کہنے کے کہ یہ سفینہ مکی کسی ایسی کتاب میں اوسکا پتہ نہ ملے گا جس میں روایتیں مع سند کے منقول ہوتی ہیں بالفرض اگر کسی غیر معتد کتاب میں ہو تو اس کے روی شیعہ غالی اور کذاب ہون گے گا

جن معتد کتابوں اور معتد علماء اہل سنت نے اس حدیث کو منقول کیا ہے علماء شیعہ ان کتابوں اور ان علماء کا حوالہ اس بحث میں دے چکے ہیں مصنف مخاطب کو چاہیے تھا کہ وہ اصل ہر روایت کے راوی کو اور اسکی سند کو دیکھتے اگر کسی میں سند نہ ملتی تو اوسکو ظاہر کرتے اور اس کے راوی کی نسبت کتب رجال سے دکھاتے کہ اس کے راوی شیعہ غالی اور کذاب ہیں اور علماء معتد نے اپنی کتب معتد میں اپنی نادانی سے ان روایتوں اور ان راویوں پر اعتماد غلط کیا ہے اور جب تک کہ وہ ایسی تحقیق سے نہ دکھائیں مجرد قیاس کہ جیساکہ معمول صحیح نہواہنے یہاں کے راویوں کو شیعہ غالی اور کذاب کہہ دینے سے اوکھی گلو غلط نہیں ہو سکتی۔

مصنف مخاطب اس پر بھی تعجب کرتے ہیں کہ شہید کے وقت رسول نے دو مردوں کو گواہ بھی نہ کر لیا کہ دعویٰ ہبہ کے وقت گواہی دیتے ہیں جیسے بعد ازل کے پہلے حصہ ضمیمہ میں جہان خدک پر بحث کی ہے وہاں بموجب آیتوں کے

جو ہر معاملہ کے لئے شہادت کا جُدا گانہ حکم ہی بتا دیا ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا حکم معاملات دین میں ہو اور معاملہ بیع میں کچھ نصاب گناہوں کا بتایا نہیں گیا صرف یہ کہا گیا ہے کہ گواہ کر لو اور یہ بھی کہا گیا ہے نہ تکلیف دو کا تب کو اور گواہ کو۔ یعنی گواہ اور کا تب کی چندان ضرورت نہیں ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جب جائداد غیر منقولہ کا انتقال عمل میں آتا ہے تو قبضہ دلا دیا جاتا ہے اور وہی قبضہ وسیلہ ملک ہوتا ہے، اور جناب فاطمہ کا قبضہ موجود تھا۔

پس دو مردوں کی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کا قاعدہ معاملہ انتقال جائداد سے متعلق نہیں تھا۔ اور نیز قاعدہ نصاب گناہوں کا گواہی کے لئے متعلق اہل معاملہ کی ہے قاضی کے لئے یہ ضرور نہیں ہے کہ اہل معاملہ کیلئے جو قاعدہ مقرر کیا گیا ہے اس کے بموجب گواہ طلب کرے شہادت کی منظوری کے لئے صرف مباشرت قلبی قاضی کی کافی ہے جو ایک گواہ یا ایک بیان مدعی یا مدعا علیہ پر ہو سکتی ہے۔

مصنف مخا طب اس طعن شیعوں کا اٹھانا بھی چاہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے جناب سیدہ کے گھر جلانے کا قصہ کیا تھا اور یہ کہتے ہیں کہ نہ مار اس طعن شیعوں کا ایک روایت پر ہے جو صاحب ازالۃ الحقائق نے مصنف ابن ابی شیبہ سے نقل کی ہے جس کا اصل یہ ہے کہ کچھ لوگ جناب سیدہ کے گھر میں جمع ہو کر یہ شورہ کیا کرتے تھے کہ ابو بکرؓ سے خلافت چھین کر علیؓ کو خلیفہ بنادیں عمر کو جو یہ خبر ہوئی تو وہ جناب سیدہ کے پاس آئے اور یہ کہا کہ تمام مخلوق میں سب سے زیادہ محبوب ہمارے باپ تھے اور ان کے بعد سب سے زیادہ محبت ہمارے ہے لیکن یہ امر ایسا بات کا مانع نہیں کہ اگر یہ لوگ

صاحب کتاب سقیفہ وقاضی جمال الدین واصل و ابوالفدا اسمعیل بن علی بن محمد
صاحب کتاب المختصر وابن قتیبہ و ابراہیم بن عبد اللہ مینی الشافعی صاحب کتاب التلخیص
وسیوطی صاحب جمیع البحار و ملا علی قلی صاحب کنز العمال و شاہ ولی اللہ صاحب
ازالۃ الخفاء وغیرہم ہیں۔

جس روایت کو مصنف مخاطب نے نقل کیا ہو وہ جس کتاب میں ہو اسکو
مصنف مخاطب یہ کہتے ہیں کہ ”اس میں ہر قسم کی روایتیں بیان تک کہ جھوٹی روایتیں
بھی موجود ہیں اور نادرا و نادر وجود ہونے کی وجہ سے اس کتاب میں تحریف ہونے کا
استمال ہو سکتا ہے قصہ ہکو مسلم نہیں“

مصنف مخاطب کی مراد اس کتاب سے یا تو ازالۃ الخفاء ہو یا تصنیف ابن ابی
شیبہ ہو جس سے کہ صاحب ازالۃ الخفاء نے لیا ہو۔ اُس میں اگر ہر قسم کی روایتیں
بیان تک کہ جھوٹی روایتیں بھی موجود ہیں تو مصنف مخاطب کا ایسا اقبال اپنے
بیان کے علماء کی نسبت شیعوں کا دل خوش کرنے والا ہو لیکن صنف مخاطب اپنا
جی ایس بیان سے خوش نہیں کر سکتے کہ ”اس روایت کا پتا صحاح میں نہیں ہو“
صحاح میں بھی بہت کچھ جھوٹی روایات کے علماء اہل سنت قابل ہو چکے ہیں اگر
انہیں بھی اس کا پتا ہوتا تو مصنف مخاطب وہی کلمہ انکی نسبت بھی لکھ سکتے تھے
جو غیر صحاح کی نسبت لکھا ہو۔ دراصل اس زمانے کے علماء اہل سنت کی
یہ عادت ہو گئی ہے کہ جس روایت کو ایسا پاتے ہیں کہ جس سے طعن اُنکے مذہب
پر آوے خواہ وہ روایت صحاح کی ہو خواہ غیر صحاح معتمد علماء کی جھوٹ
آلہ ہاتھ میں لیکر گریز کر جاتے ہیں۔ ورنہ قابل غور ہو کہ جب بڑے بڑے علماء
سابقین اپنی تصانیف میں احراق خانہ فاطمہ کے متعلق روایات درج کر چکے
اور وہ مطابق روایات کتب اہل شیعہ و معتزلہ کے بھی ہیں تو کیسے سمجھا جاسکتا ہے

کہ وہ روایات جھوٹ ہیں یا نادر الوجود ہیں یا تحریف کا احتمال ہو۔ شیعوں کو یہ قدرت کس روز نصیب ہوئی ہے کہ وہ ان تمام کتابوں کو جمع کر کے اُس میں تحریف کر سکیں۔ اور اس فقرہ سے کیونکر انکار ہو سکتا ہے جیسا کہ مصنف مخاطب نے انکار کیا ہے اور یہ کہنا مصنف مخاطب کا کہ جس طعن کا مارا ایسی غیر معتد روایت پر ہو وہ قابل جواب نہیں ہے کیونکہ نگاہ میں وقعت نہیں رکھ سکتا۔ جبکہ مارا اس طعن کا ایسی روایتوں پر ہے کہ جبکہ کثیر علماء اہلسنت نے لیا ہو تو اس طعن درحقیقت لاعلاج اور لاجواب ہے۔

یہ ابن ابی شیبہ وہ شخص ہو کہ فضل و جلالت و اعتماد و اعلیٰ راہوں کا اسی أشهر ہے کہ بخاری اور مسلم نے اُنسی سے روایات کو اخذ کیا ہے اور اپنی صحیحین میں اُسکی احادیث پر اعتماد کر کے لائے ہیں اور ایسے ہی ابو داؤد۔ نسائی۔ اور ابن حبان نے بھی اپنی اپنی صحاح میں اُس سے اخراج روایات کا کیا ہے۔ اور علامہ بیہقی کاشف میں لکھتے ہیں کہ اُسکی نسبت کہا ہے کہ ہم نے اُس سے زیادہ یاد رکھنے والا نہیں دیکھا اور ان سب میں حفظ تھا جن لوگوں کو کہ ہم نے پایا وہ ثقہ اور حافظ صاحب تصانیف تھا یا فقیہ برآۃ الجنان میں اُسکی نسبت یہ تحقیق کرتے ہیں کہ وہ امام ایک ہی ظلاموں میں سے صاحب تصانیف کبار ہے ابو زر عہ نے کہا کہ اُس سے زیادہ کوئی یاد رکھنے والا نہیں دیکھا۔ اور ہمارے زمانے میں علم حدیث چار شخصوں پر مٹھی ہوا ہے ابو بکر بن شیبہ۔ سیر حدیث میں یکتا تھا اور ابن معین جمع کرنے میں۔ اور ابن المدینی اعلم۔ اور احمد بن حنبل فقیہ کا اور صاحب فیض القدر نے بھی سند و مد سے اسی ابن شیبہ کی توثیق کی ہے اور شاہ عبدالعزیز صاحب نے بستان احمد میں جو کچھ انکی نسبت لکھا ہے وہ اُس سے بھی زیادہ اجود پر ابن ابی شیبہ

کی نسبت لکھا گیا ہے ایسے شخص کی روایت کو غیر معتد سمجھنا اور اس قصہ کو تسلیم نہ ماننا مصنف مخاطب کی ہی جرات ہو۔

مصنف مخاطب حضرت عمر کے مقولہ کی یہ تعبیر بھی کرتے ہیں کہ وہ کہ انہوں نے یہ کہا کہ گھر جلا دوں گا یہ نہیں کہا کہ جناب سیدہ کا گھر اور پیر جلا دوں گا۔ تہہ۔۔۔ فقط اونکو تھی نہ جناب سیدہ اور جناب امیر کو۔ جناب سیدہ کے گھر جلائے گیا تعلق۔ اور ان پر بھی گھر جلا نا مقصود نہ تھا۔ اس محاورہ کا استعمال فقط ڈرانے اور دھمکانے کے لیے تھا۔

یہ تعبیر طعن اور انزام سے بچا نہیں سکتی جو لوگ کہ جناب سیدہ کے گھر میں جمع تھے یا جمع ہوتے تھے اون پر گھر جلا دینے کو حضرت عمر نے کہا تو مقصود حضرت عمر کا اس گھر کے جلا دینا ہوا کہ جو گھر جناب سیدہ کا تھا۔

ابن قتیبہ نے یہ روایت کی ہے کہ جب عمر نے یہ کہا باہر آؤ تم اور نہیں گھر کو اور جو کوئی ہے اُٹھیں اٹھو میں جلاؤں دیتا ہوں۔ لوگوں نے کہا کہ فاطمہ اس گھر میں ہے حضرت عمر نے کہا اگر چہ ہوئے اور ابن خرا بہ نے لکھا ہے کہ وہ جب عمر نے یہ کہا کہ جلاؤں گا میں اوسکو اور جو کوئی کہ اُس میں ہے۔ راوی نے کہا کہ اُس گھر میں تو فاطمہ اور علی اور حسن و حسین اور گروہ اصحاب النبیؐ ہیں پس کہا فاطمہ نے آیا جلاؤں گا تو پھر اور میرے بچوں پر۔ کہا۔ قسم خاکی کے کتاب عقد فرید میں ابن عساکر نے یہ لکھا ہے کہ ”بیچے عمر ایک چنگاری آگ کی رسا ارادے سے کہ جلاؤں ان پر گھر کو۔ پس بلین فاطمہ عمر کو اور کہا اسے پس خطاب تو ایسے آیا ہو کہ جلاؤں تو گھر ہمارا۔ کہا ہاں“ اور اسی طرح علامہ ابو الفدا اور علامہ بلاذری نے لکھا ہو۔

ایسی حالت میں یہ کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہو کہ گھر جلائے کا مقولہ حضرت

عمر کا صرف اُن لوگوں پر تھا کہ جو اُس گھر میں جمع تھے نہ جناب سیدہ اور جناب امیرؓ، جبکہ روایات میں صاف و صریح ہے کہ علیؓ مرتضیٰ اور جناب سیدہ اور حسنینؓ پر بھی گھبراہٹ کا اقرار حضرت عمرؓ کا موجود ہو۔“

یہ امر کہ حضرت عمرؓ کا ایسا کہنا صرف دھکی اور تہدید اور ڈرنے کے لیے تھا اور گھر جلانا مقصود نہ تھا، ایسی تہدید اور دھکی اور ڈرانا بدتر گھر جلانے سے ہو کہ جس تہدید اور دھکی اور ڈرانے پر جناب فاطمہؓ کو یقین ہو جائے کہ حسینؓ حضرت عثمانؓ نے قسم کھا کے ایسا امر ظاہر کیا ہے۔ اور ایسی تہدید اور دھکی اور ڈرانا فاطمہؓ کو برابر اس کے ہو کہ جیسے کوئی پیغمبرؐ کو تہدید کرے یا دھکی دے۔ اور ڈراوے۔ اسی جگہ سے سمجھ لینا چاہیے کہ ایسی تہدید اور دھکی اور ڈرانا کس بات کو لازم آتا ہو۔

مصنف مخاطب اخیر میں یہ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ یہ سابق ثابت ہو چکا کہ جناب امیرؓ کو خلافت ابو بکرؓ سے تعرض کرنا ہرگز منظور نہ تھا اور عباسؓ اور ابوسفیانؓ نے جب یہ رائے دی تھی تو جناب امیرؓ نے اس خیال کو فتنہ بتایا تھا۔ بلکہ جناب امیرؓ اس شخص سے لڑنا جائز سمجھتے تھے جو انکی خلافت سے انحراف کرے۔ پس ظاہر ہے کہ جو لوگ کہ خلافت ابو بکرؓ کے رائے دیتے ہو گئے وہ درحقیقت جناب امیرؓ کی رائے کے مخالف ہو گئے۔ پس عمرؓ نے اُن لوگوں کو دھمکا یا کہ جناب امیرؓ کے رائے کے مخالف تھے۔ کیا عجب ہو کہ جناب امیرؓ نے خود ہی عمرؓ سے یہ تحریک کی ہو کہ اُن لوگوں کو دھمکا دو تاکہ ہمارے گھر میں فساد کے مشورے کے لیے جمع نہوا کرین واللہ اعلم بالظہر والنبواب“

جلد ششم کے شروع میں جو مثنوی بحث کی ہو، اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ جناب امیرؓ کو خلافت حضرت ابو بکرؓ سے اس حیثیت سے تعرض کرنا کہ تلوار لیکر

یا اپنے ساتھ ایک گروہ قائم کر کے خلافت ابو بکر پر حملہ کریں منظور نہ تھا اور
خصوصاً سوقت مین کہ عباس اور ابوسفیان نے جب ایسی راے دی تھی
کہ سوقت علی مرتضیٰ کے ایسا کرنے سے قومی سلطنت مسلمانوں کی جو قائم ہوئی
تھی وہ تباہ ہو جاتی۔ اور جناب امیرؓ نے خود خلافت حضرت ابو بکرؓ کو فتنہ بتلایا
تھے اور سوقت شور و شغب اُن لوگوں کا زیادہ تھا جنکو مانعین ذکوۃ کہا
جاتا تھا اور اُن لوگوں کا جو مرتد ہو گئے تھے۔ ایسے وقت مین علی مرتضیٰ کی
بیشک یہ راے تھی کہ سکوت اور صبر کیا جائے اور قومی سلطنت مسلمانوں کو
تباہ نہ کیا جائے۔

ہم پہلے یہ بھی دکھا چکے ہیں کہ جس وقت مدینہ پر عہد حضرت ابو بکرؓ مین اہل
ارتداد نے اور مصنوعی پیغمبر کے لشکر نے حملہ کیا ہی سوقت علی مرتضیٰ تائب نہ رہا
اسلام اور قومی سلطنت کے لیے مستعد جنگ ہوئے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر
ہو جاتا ہے کہ جناب امیرؓ نے حضرت ابو بکرؓ کی کوئی ذاتی حمایت اور مدد مین کی
نہ اُس شخص سے لڑنا جائز سمجھتے تھے جو انکی خلافت سے انحراف کریں
حقیقت یہ کہ انکی خلافت کو جائز اور صحیح نہ سمجھتا ہو۔ اس لیے کہ خود علی مرتضیٰ انکی
خلافت کو جائز اور صحیح نہیں سمجھتے تھے جیسا کہ اُنکے اکثر ارشادات سے ثابت
ہو چکا ہے۔ البتہ قومی سلطنت کو جو کوئی تباہ کرنا چاہے اور دین اسلام سے
مرتد ہو جاوے اُس سے لڑنا علی مرتضیٰ پسند کرتے تھے۔

اس حقیقت کے ظاہر ہونے کے بعد یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ جو لوگ خلافت
ابو بکرؓ کی مخالفت کی راے دیتے ہو گئے وہ درحقیقت جناب امیرؓ کی راے کے

۵۷ جلد ۵ صفحہ ۱۶۶ - ۵۸ جلد ۴ صفحہ ۲۳۵ - ۲۵۶

۵۷ جلد ۵ صفحہ ۱۶۶ - ۵۸ جلد ۴ صفحہ ۲۳۶

مخالف ہوں گے اور حضرت عمرؓ نے ان لوگوں کو دھمکایا جو جناب امیرؓ کی رائے کے مخالف تھے یا یہ معاملہ اسوقت کا ہی کہ جب حضرت ابو بکرؓ کے خلیفہ مقرر ہونے کے لیے یہ کوشش ہوتی تھی کہ سب لوگ اور بنی ہاشم اور علیؓ مرتضیٰ حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لیں۔ اور حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ پر بیعت تمام نہیں ہو چکی تھی۔ اسوقت علیؓ مرتضیٰ کی ایسی رائے ہوتی تو خود علیؓ مرتضیٰ اور بنی ہاشم اور بعض دیگر اصحاب پیغمبرؐ کہ جو تابع مرضی علیؓ مرتضیٰ کے تھے حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لیتے اور جو لوگ کہ علیؓ مرتضیٰ کے گھر میں مشورہ خلافت کے لیے آتے تھے انکو خود علیؓ مرتضیٰ منع کر دیتے۔ اور علیؓ مرتضیٰ جو مرتدین اور مخالفین دین اسلام سے عہد ابو بکرؓ میں جنگ کی وہ اسوقت کا معاملہ ہو کہ جب حضرت ابو بکرؓ عام طور پر خلیفہ قبول کر لیے گئے تھے اور بعد وفات جناب سیدہ علیؓ مرتضیٰ سے بھی مصالحت ہو گئی تھی کہ حضرت ابو بکرؓ علیؓ مرتضیٰ سے طلب بیعت نہ کریں گے اور علیؓ مرتضیٰ انکی خلافت میں جنشل نہ ڈالیں گے۔ پس یہ خیال مصنف مخاطب کا بغیر کسی سنا کے محض ایک واہمہ ہے کہ کیا عجب جناب امیرؓ نے خود ہی عمرؓ سے یہ تحریک کی ہو کہ ان لوگوں کو دھمکا دو تاکہ ہمارے گھر میں فساد کے مشورہ کے لیے جمع نہ ہوا کریں؟ ایسا واہمہ قبول کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ علیؓ مرتضیٰ خود بانی اسکے ہوئے کہ غلامیہ اور حسنین کا گھر ان پر حلا و بنا انکو ایسی دھمکی دو۔ حالانکہ ایسا واہمہ علیؓ مرتضیٰ کی نسبت کیسے قبول نہیں جاسکتا جب کہ یہ قبول نہ کر لیا جائے کہ کسی وقت میں علیؓ مرتضیٰ پیغمبرؐ کی نسبت انکا گھر اوپر حلا دینے یا پیغمبرؐ کو ایسی دھمکی دینے کا مشورہ اور صلاح حضرت عمرؓ کو دے سکتے تھے۔

خود علی مرتضیٰ اور حسنین اور فاطمہ کا اُن لوگوں کو منع کر دینا کافی تھا۔ حضرت عمرؓ سے اُس مہینہ مدینے کی کوئی ضرورت نہیں تھی اور نہ اسکی حاجت تھی کہ فاطمہ اور حسنین کو علی مرتضیٰ ایسی دھمکی دیتے ہیں شریک ہوں۔

کچھ شبہ نہیں ہے کہ مصنف مخاطب اپنے ان قیاسات کو جو کچھ اُنھوں نے اپنے اس رسالہ جلد دوم نصیحۃ الشیعہ میں مخالفت شیعوں کے لکھے ہیں اسکی صحت پر وہ خود مطمئن نہیں ہیں اور اُنکو خلافت محل قیاس جانتے ہیں ایسوجسے اُنھوں نے اخیر میں یہ لکھ دیا کہ وہ واللہ علم بالصلوات اور ایسا لکھنا اُنکا ٹھیک بھی ہے اسیلئے کہ وہ ائمہ اہلبیت اور انبیا پیغمبر سے کچھ نہیں لیتے ہیں جہاں سے کہ شیعہ لیتے ہیں اور ہر امر پر شیعوں کو ویسا ہی یقین ہو جاتا ہے کہ جیسے پیغمبر کے فرمودے پر۔

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ عَلَيَّ وَآلِيَّ وَسَلَّمَ الْمَقْصُودُ مِنْ حُجَّتِهِ

راقم بین ہوں وہی خاص شیعہ سرگرم
یا داشت واضح ہو کہ یہاں تک جلد دوم نصیحۃ الشیعہ کے مضامین کے متعلق بحث ختم ہوئی
اگرچہ اس بحث کی ابھی جلد ہفتم میں صرف ایک چوہا ہی کہی نمبر کو ختم کیا ہی لیکن ابن نمبر کو نصف
اول جلد ہفتم بھنا چاہی تاکہ اس امر کو سمجھیں کہ آسانی ہو کہ جلد دوم نصیحۃ الشیعہ کے مضامین کے
متعلق اس حصہ نصف اول جلد ہفتم میں بحث ختم ہوئی ہے جلد ثالث نصیحۃ الشیعہ کی بحث کا
سلسلہ آئندہ نمبر ان ہی جلد ہشتی میں شروع کیا جائیگا اور دو حصہ نصف ثانی جلد ہفتم کا ہو
لہذا حصہ ہی ختم کر کے منہیں کو شروع کیلئے ایک قصیدہ مستقیم بنائیں لکھا جاتا ہو جو یہاں
مجلس صدر انجمن ابائیہ کو سالانہ جلسہ عید غدیر کے موقع پر ہمارے دوست امیر اکاظم حسین
محسن نے اپنی تازہ تصنیف سے پڑھا تھا۔
خزاق رباشش۔ اڈیٹر۔

قصیدہ مشعلر مناظرہ عاشق معشوق و منقبت وصفی مصطفیٰ نفس حضرت خیر الوری یعنی علی رضی و رحمہ اللہ

بے طلب جاتا ہوں سونہر یا زینتین
دل بڑھاتی جاتی ہیں بڑھ بڑھ کر ہر دم حشرین
اضطراب شوق فی دی قوت رفت ر برق
عجالت امید و حسرت ہو کہ یہ اعجاز ہے
بڑھ کر قسمت فی صدای کعبہ مقصود ہے
بوسہ کیسا اور ادب کیسا کہ انہیں کیسی عقل
نرم جانا نہیں گیا یہ سبل شوق اس طرح
نرم وہ جسکی فضا پر روضہ رضوان نرشار
یہ ٹھننے ہی کو تھا چھپکر اُس تم ایک باد سے
اب کہاں تاب تحمل بس قیامت ہو گئی
بے بلائے نرم میں آیا اور اُس پر یوں نڈر
نود چلا میں پھر تو بن کر قیدی اُسیتہ و سیم
اچھ چار اُس ظالم بیگانہ تو سے جب ہوئی
خنجر ابرو کو تار خوشن کنہچا اودھر
ہو کہ بزم یہ کہا شن تو سہی اوبے ادب
مجھے اور سوا گفت کیا خدا کی شان ہے
گوں بظاہر پاک باطن ولین پریت کچھ اور

شوق رسوائی ہو دمنگیر خدیل نہیں
ہر قدم پر دیتے ہیں ارمان صد آفرین
غیر ممکن ہو کہ اب دم بھر ٹھراؤں کہیں
ہر قدم میں ہوتی ہو تو ایک منزل بھر میں
جلد رکھ فرط ادب سے آسانی پر چین
کھل گیا مائے غشی کے غنچہ قلب حزن
جیسے بگیں کی دعا جا سوئی عرش برین
پھر شہ نام بنان گر خور آنکھ کھین
اتفاقاً بڑھتی مجھ پر نگاہ شملین
غیر سے کہنے لگا دیکھو یہ نچشت تو نہیں
جس طرح ممکن ہو لو آو اسے یہ سکر قرین
فترے فترے آخر آیا پیش یا نرمہ بین
بحر مون کی طرح نجی کی نگاہ شمر بگین یا
یہاں نیاز عشق فی دلکی سہری وقت کین
کیون چلا آیا میان محفل عشرت قرین
فتنہ کو خورشید سے ہر گر کوئی نسبت نہیں
اس طرح کی عاشقی کا ہم کو خاک آئے یقین

تم وہ ہو بد نام کر دو ساری دنیا میں اُسے
 روزگار نامہ تھا سسے سانچو ایک کھیل ہے
 کیون ہمیں تو کرتے ہیں وعدہ و فاداریا کبھی
 کونسے تارے چن وجہ جنبش دیوار و دُور
 کیا تھا یہی وہ دل ہی باعث آثار خلق
 خوب ہی سمجھے حقیقی اور مجازی کے رموز
 بچتے کاری جنوں اور یہ خیال حشام واہ
 سچ کو چشم حقیقت بین اگر رکھتے ہو تم
 حیرت افزا جہان کیونکر نہ صورت کی
 سیسے کی ہی دم سی ہوا ہی نیم عالم کو فروغ
 حالت نرگس مٹے بھر پر روشن ہو گئی
 کون ہی وہ جو نہیں میری جوانی پر نشان
 نقش خُشب ہر عاشق میرا ہر نقش قدم
 فردہ و صلت میرے منہ سے ہو کار عیسوی
 میری کو بچہ کو زمانہ کہتا ہے باغ بہشت
 سنکے یہ بیج کما اوست صیغے غرور
 ہو کیونکہ خاک کیمائی کا دعویٰ خلق میں
 فتنہ پردازی تمہاری بد تو ہے ہی عیان
 حسن پر خوش فاسق کس ایں قیامت کا غرور
 صاف تو پہچانے شاعر وہن کو دو دعا
 خود ہی اپنے دل میں سمجھو کہ گیسوت دراز

رحم کہا کر جو بٹھائے ایک دم اپنے قرین
 روز رکھتے ہو کہ نکلی جاتی ہی جان خدین
 کیون شکایت بھی شب فرقت کی کرو میں
 کونسی میں ہیں رخنہ ساز سپر ہفتین
 شعلہ ناز سحر ہے جس کی آہ آئین
 خواب اس سو دین کی بربادی دنیا و دین
 میرے عاشق بنے آئے شکر رب العین
 دوسرا دیکھا ہو مجھ کو عالم میں حسین
 آئینہ مجھے گویا صنعت حسن آفرین
 میری ہی رنچر فدا میں ماہ و خورشیدین
 باغ میں مجھے لڑائی تھی نگاہ سرگین
 کون ہی وہ جو نہیں کھو بیٹھا دین و دین
 میرا در عشق دار و سہل اندوہ گین
 بار بار زندہ ہوئی ہی میت قلب خیرین
 میرے گھر کے آج پر صدق ہو قصر خورعین
 حسن عارض پر عونت اس قدر نہیں
 عیب ہر صورت میں ہے جزا صحت فرین
 حضرت آدم سے چھوٹا گلشن خلد برین
 پاؤں رکھتے ہیں نہیں تخت سے بالائی زمین
 کھدیا رنج کو جنھوں نے روکش ماہ مبین
 ہمسے گریو بچھو تو کھدین ہیں یہ مارا ستین

یہ جو اینکا زمانہ چلتی پھرتی چھاؤں ہے
 پھر ایچا کی طرح تم خود کو دھما شوق
 اپنے گھر بیٹھے رہا تمکو مسیحائی پر ناز
 افریقی کے لیے چلتے آئے جادو یہ ہیں
 شاد ہو ہو شاعر تمکو کہتے ہیں صہنہ
 بیوفانی سے ہماروں کو ہموں کو دیا
 کیا تمکو اپنی کوپٹے کو کمار شک بہشت
 تمکو دعویٰ ہو کہ میں ہوں رونق بازار عشق
 جگنو یہاں ہے زبان سے لوں اگر نام وفا
 مغل عالم میں کیا ہوتا فروغ شمع حُسن
 جان دیکر عاشقی کو میں نے زندہ کر دیا
 نوادہ ہر آؤد کھا دوں میں تمہیں ان جگر
 اپنے سینے میں رکھتا ہوں دل پڑا عین
 بے اثر کہتے ہوں تالوں کو میرے یہ تو کہو
 میں وہ دیوانہ جہاں بیجا ہوں راہ عشق
 تمکو حُسن صورت اور چمک ملا سیرت کا حُسن
 شرط یہ ہو لاف بیجا سے اگر تو بہ کرو
 بادہ ہزار کا نشہ تمہاری سر میں ہو
 میرا آنکھو کی تقدیر میں ہو دیا تجھ
 کون امیر المومنین فرمانرواے ملک شرع
 وہ علی روشن ہیں عالم بھر چکے معجزے

اتھ سے جسکو ابھی دیکھا ابھی کچھ بھی نہیں
 سانس سے بھاگے جو آؤدوسف دل قرین
 سیکڑوں بیمارِ وقت چھوٹ گئے زیرِ زمین
 نام رکھا ہو نہ لکھ چکا چشمِ سر گین
 اب ذرا ایمان کھنا یہی ہو طرہ دین
 کچ ادا کی سی کیا خونِ دل اندوہ گین
 خواب میں بھی تھنہ دیکھا ہے کبھی خلدیرین
 میں یہ سودا خریا بیچ کر جان حزن
 جان جا پر نہ چھوڑوں دامنِ صفتِ یقین
 بنتا پروانہ نہ گر میرا دل آندہ گین
 سیرت کش ہوں گرا انصاف رکھ کر حُسن
 تو سہی شرماء کے مغرب میں چھپے مہربین
 خود کہے فتوان جسے گلہ حسنِ لہیرین
 تھا مٹا تھا کون بتیابی سو تلبازِ نین
 نگاہ گر قلیں واقع کو بنا ہوں ہم نشین
 اب اگر اٹھے تو میں دیکھوں نگاہِ شکر گین
 اپنی اس دعویٰ کا دلوادوں ابھی تمکو یقین
 میں ہوں مست سرے سب امیر المومنین
 میرے نظارہ کی وادی وادی امین نہیں
 ہادی اول علی یعنی امام المقتدین
 جنکا ایک بندہ ہو ہر حالت میں خورِ سیدین

<p>توڑ ڈالا باب خیر صورت نام ہوتا کم ہوا لکھ نہ زور بازو کی روح الامیں اس قدر تھا شوق وصل شاہ ایمان و دین اشتیاق سمع میں ہو زحمت فہرستیں جسکے پوتے کو خدا فرماے زین العابدین مطلع نو کا تصویر ہو گیا دل میں ملکین وہ کند فکر جا بوجہی سر عرش برین</p>	<p>ایک دو فاقون میں خالق زودہ قوت کی عطا ایک شمشیر و ضربت کا ہی یہ بھی مجتہد زال دنیا پر نہ کی ادلے توجہ اپنے اسکے رخ کا ناشبکو پڑھی جائے اگر طاقت انسانی فہم انسان کیوں نہ کر آسکے کیا عجب ذہن رسامی ہو جو کار جبریل ابنیم دشوار مضمون حقیقی کا شکار</p>
<p>آپ کو شاہی مبارک اسی خدیو سلیم ہو مبارک مونسو کو نعمت تکمیل دین</p>	
<p>ایں دل ہی نہیں ہیں بشارت ختم المرسلین صاف ظاہر ہو گیا آج آئی عید مومنین عید وہ جسکی تجلی سے ہوئی روشن زمین ہو گئے مانک خدائی کے امیر المومنین وان ہوا شوق القریبان رحمت مہربین شجاعت میں گونج اٹھا آواز شہ شہین کیونچ انکار و پیر لوٹیں شکست اعلیٰ دین آپ ہی زینت درگاہ رب العالمین نفس کی فرقت کسی صورت میں سکتی نہیں ہیں نہان دلمیں علوم اولین آخرین حل مشکل میں نہوں کیونکر رگ جانکے قرین آپے جسوقت کی تعلیم حسب ریل آئیں</p>	<p>آگے جب ریل مثل رحمت پروردگار عارض پر نور سے طالع ہو عشرت کی سحر عید وہ مشہور عالم چو کہ ہو عید عید ہو گئی تبلیغ احکام خداوند کریم جانشین حضرت خیر الوری ایسا تو ہو ہو چکے جسد و حی مصطفیٰ ممبر پاک اسی جسد و آپکے دنیا میں دوزخ کا مزار ہو ازل کی صبح یا معراج یا شام اپد اسیے درپردہ تھو معراج میں احمد کیساتھ یہ رسم اللہ کی تفسیر سے روشن ہوا آپ وجہ اللہ میں فضل خدائی حضور ہو گئی اس پیل میں تکمیل رموز معرفت</p>

دامن نیسان ادب کے ماری کو نکھر سنا
 بنگد یکو اپنے کعبہ بنایا ہاتھوں ہاتھ
 بر تکلف مہدین فرد کو دو دنگرے کیا
 کیا ٹھہرتے آپ کی برقی ٹنگرہ کے رنو
 آپ کیا پیدا ہوئے گویا نصیب جاگ اٹھا
 عالم انوار میں کی ایسی تسبیح خرا
 دیکھے سائل کو اگوٹھی اپنے وقت ساز
 آپ مفلس کو دکھائیں مجھ کی شان اگر
 نور سوا نکرازل میں گرنہ کرتا اقتباس
 آپ کے سارے کھینچی حسن یوسف کی شبیہ
 چارہ ساز بکا اثر بخشیں جہاں کو حضور
 سامنے جسکے سیمائی ہی شکل محور چہ
 حکم سی جو آپ کے عالم میں سرتابی کرے
 اے معاذ اللہ جس دلیں نہواونکی ولا
 متحد بالذات یوں احمد محل سے آپ
 شعلہ تہر اپکا ہو مائل رفعت اگر
 شمع بزم حسن مولا کا اگر اٹھے ڈھوان
 گر کسیکے مجر سے گنگ بولی اٹھا تو کیا
 ہوں مریض جان بلب کے آپ گر تیار دار
 انبیاء میں جس جگہ ظاہر کیا عجز و ادب
 شاہد رعب آپکا پھینکے اگر تیرا مان

وقت تجھ شش دامن حسی اٹھکی استین
 ایں ید اللہ کی کرد صد کھکھون نہواں
 بچنے میں یوں دیکھا زور رب العالمین
 ہوئے گر لاکھوں حجاب پردہ صدق و یقین
 عرش پر یوں فوق لیجائے نہ کعبہ کی زمین
 ہو گیا جس حقیقت دان دل عرش پرین
 مول لیلی کل متاع قرب رب العالمین
 سنگریز او سکے دامن میں بین دشمن
 عالم افروزی نکر تی ماہ تابا کھی حبیب
 ای تو اللہ زور خاتمہ حسن فسرین
 سوزن بچہ سنگر کا ہو تیر و نشین
 آپکی سلطنت ہوا شہ دنیا و دین
 صورت گردون ہوا اسکی جانکی شہن شہین
 بخشش اسکی کھر کسی صورت ممکن ہی
 نفس لکینہ میں جس صورت ہو چو کلین
 فکے مار برقی شمن بن ہوا اگر جا ٹکڑین
 خلد میں کا جل بنائیں او سکولیکر جوڑین
 آپ فضل حکم سے ہونی گویا زمین
 دی خیر صحت کی پھر کر ہر نگاہ واپسین
 لے کیا ہی اپنے وہ بادہ علم و تقب ان
 اپنی دلسے ہاتھ اٹھالیں ضیغم سحر ان

<p>شک ہال سہ ہا ہی پادہ دانین خوش مزاجیت پادہ دانین کوئی کوئی پادہ دانین آپہ ہستی میں یہ جو قرب پادہ دانین آپ کے قدموں میں یہ کہ ہے جو لی تمام میں آپ کا دامن اگر مل جائے جو میں عاجزی سے یوں دعا ہو پادہ دانین عشق کی کا دیکھ میں جیتا کہ دانی کوئی کام لین جیتا کہ عالم میں اخلاص سے میں</p>	<p>غیر سکندر ہو وہ جو ہو جاوہر آپ کا کاش کہ خبر چل کے چہ چاہے غور بافتا حضرت موسیٰ کی کچھ حسرت برآئی ہو ادا قوم مفسری کل کے دیا ہوا صاف آپ کے دم سے ملا آدم کو ہستی کا لباس حشر میں پھر دیکھوں کھینچے کسلج نارستا بس بس اے حشر کلام منتہر سے کام لے یا آلہی آنکھیں میں جیتا کہ محمود دین عاشق کو اپنے مشق تو ملے جیتا کہ ملک</p>
--	--

جیتے مومن میں طواف روضہ شہدین میں
 مکتی ہو قسمت مبارک قادیان خالہ دین

التماس

میں نے متواتر کیا رسالہ ہذا میں اور کیا پرائیویٹ
 تحریر کے ذریعہ سے جلد ششم ۱۹۹۹ء کے چندہ کی بابت
 بادیب گزارش کی مگر افسوس ہے کہ میری گزارش پر توجہ
 نہ ہوئی اب پھر التماس ہے کہ براہ کرم چندہ واجب الادا جلد
 عطا فرما کر رہن منت فرمائے۔
 الراقم مرزا اختر لباس

سند و خط و کتابت و قضا

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

...